Die urchristlic
im Lich
der Religions

von

D. Dr. Johannes
o. Professor an der Uni

Mit 3 Abbildu

Leipzig
Verlag von Dörff

istliche Taufe
Lichte
ionsgeschichte

von

hannes Leipoldt
n der Universität Leipzig

3 Abbildungen

pzig 1928
örffling & Franke

Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte

von

D. Dr. Johannes Leipoldt
o. Professor an der Universität Leipzig

Leipzig 1928
Verlag von Dörffling & Franke

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit benutzt dankbar die älteren Forschungen zur Religionsgeschichte der Taufe. Ich halte es aber nicht für meine Aufgabe, ausführlich zu wiederholen, was bereits festgestellt ist. Darum begnüge ich mich, z. B. auf die Wendung „im Namen" nur eben hinzuweisen. Ich bringe dort Genaueres, wo ich glaube, Eigenes bieten zu können. Vor allem untersuche ich bei der Proselytentaufe, wie weit sie mit einem Unterrichte verbunden ist, und ob sie als Sakrament angesehen werden darf. Für die Mysterien ziehe ich die Denkmäler heran. Ich bemühe mich auch, die Geschichte der Taufe in Ägypten klarzulegen, soweit das heute möglich ist.

Gern legte ich einmal einen Bilderatlas vor, der nur Einweihungssitten und Taufen zusammenstellt: ein solches Buch könnte allerlei Fragen sofort klären.

Z. Zt. Wien, 2. September 1928.

Leipoldt.

Inhalt.

Nachträge.

S. 17 oben. Freiere Stellung der Frauen in der jüdischen Diaspora: Ulrike Türck in der Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft XLVI 1928 S. 166 ff.

S. 57 f. Wie ich von einem Leipziger Pfarrer höre, wurde er einmal von einer Mutter gebeten, ihr Kind noch zu taufen, das eben ungetauft gestorben war.

Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte.

In vielen Religionen gibt es Waschungen. Sie haben zunächst den Zweck, gottesdienstliche oder sittliche Reinheit herzustellen. Auch weiter greifende Deutungen lassen sich nachweisen.[1] Der Stoff ist so umfangreich, daß es dem einzelnen Forscher unmöglich sein dürfte, ihn vollständig zu sammeln. Für den, der die urchristliche Taufe religionsgeschichtlich betrachtet, ist Vollständigkeit überdies nicht nötig. Es genügt, die frommen Waschungen kennen zu lernen, die in der Umgebung des Urchristentums vorkommen. Nur in dem Falle, daß sich bei der Religionsvergleichung dann Lücken ergeben, wäre es erforderlich, die Grenzen weiter zu stecken.

I. Das Judentum.[2]

Palästina, die Heimat des Judentums, ist ein wasserarmes Land. So ist es ein Zeichen für den Ernst der jüdischen Frömmigkeit, daß sie eine ganze Reihe von Waschungen kennt. Sie werden teilweise schon im Alten Testamente angeordnet. Später bringt die Überlieferung der Schriftgelehrten Neues hinzu. Dabei handelt es sich oft um Tauchbäder; also um ein Untertauchen des ganzen Körpers.[3] Meist dienen die Tauchbäder dazu, die levitische Reinheit wieder herzustellen. Sie wollen also nicht eine Sünde abwaschen, sondern die gottesdienstliche Folge von Erlebnissen oder Taten beseitigen, die niemanden in sittlichem Sinne schuldig zu machen brauchen. Es kann sogar fromme Pflicht sein, einen

---

1 S. die Bemerkungen weiter unten zu den Taufen in den griechischen Mysterien.

2 Zum Folgenden ist besonders wichtig: Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi[4] III 1909 S. 181 ff.; Wilhelm Brandt, Die jüdischen Baptismen (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft XVIII 1910) S. 57 ff.; [Hermann L. Strack und] Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I 1922 S. 102 ff.; auch S. 924 ff.; Gottfried Polster im *ΑΓΓΕΛΟΣ* II 1926 S. 1 ff.; George Foot Moore, Judaism in the first centuries of the Christian era I 1927 S. 331 ff. — Zu allem Folgenden ist zu vergleichen: Carl Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments[2] 1924 S. 159 ff.

3 Strack-Billerbeck S. 102.

Leichnam zu berühren.[1] Aber wer es tut, macht sich gottesdienstlich unrein und muß sich deshalb waschen.[2]

Nicht alle Juden beobachten die Waschungen in gleicher Weise. Oft fehlt die Möglichkeit oder der Wille. In Palästina findet man nicht überall und nicht zu jeder Jahreszeit Wasser genug zu einem Bade. Und der Jude, der von griechischer Philosophie berührt ist, spürt oft nicht die Neigung, sich zum Sklaven von Reinheitsbestimmungen zu machen. Dafür gibt es Kreise, die selbst die strengen pharisäischen Anschauungen von den Tauchbädern übertreiben. Die Essener, die auch sonst verschiedenfach einen gesteigerten Pharisäismus vertreten, nehmen täglich Bäder.[3] Die Pharisäer waschen sich vor jeder Mahlzeit die Hände; die Essener baden, ehe sie essen.[4] Die Pharisäer verlangen, daß der amtierende Priester sich badet, wenn er seine Notdurft verrichtet hat; die Essener fordern das von jedermann.[5] Die Pharisäer müssen sich durch ein Tauchbad reinigen, wenn sie ein Nichtpharisäer berührte; die Essener, wenn sie mit dem Vertreter einer niedrigeren Klasse ihrer eigenen Gesellschaft zusammenkamen.[6] Mit den Essenern dürfte der Einsiedler Bannus verwandt sein, der eine Zeit lang der Lehrer des Geschichtsschreibers Josephus ist: „mit kaltem Wasser wusch er sich oft bei Tag und bei Nacht zum Zwecke der Reinheit".[7]

Für den, der die urchristliche Taufe vergleichen will, kommt vorzugsweise die jüdische Proselytentaufe in Betracht. Ihre Einführung ist nirgends überliefert. Sie wird wohl auch nicht eingeführt, sondern allmählich immer sicherer als notwendig erkannt. Schon Amos nennt das heidnische Land unrein.[8] Diese Vorstellung lebt weiter, wird mit besonderer Folgerichtigkeit auf die heidnischen Bewohner des fremden Landes ausgedehnt. Die Entwicklung bedarf einer geraumen Zeit: das Deuteronomium weiß noch nichts von der Unreinheit einer kriegsgefangenen Frau.[9] Die Tage, in denen die Herrschaft der Pharisäer beginnt, bringen alle Keime zur Reife. Damals wird die Proselytentaufe wohl etwas

1 Tob. 1_{17} ff. usw.
2 4. Mose 19_{11} ff.
3 Das Folgende nach Schürer II^{4} 1907 S. 662. 672.
4 Mark. 7_{3} f.; Chagiga 2_{5}; Josephus, Jüd. Krieg II 8_{5} § 129.
5 Joma 3_{2}; Josephus a. a. O. II 8_{9} § 149.
6 Chagiga 2_{7} usw.; Josephus a. a. O. II 8_{10} § 150.
7 Josephus, *Bίος* 2 § 11. Über weitere Erscheinungen der Art vgl. Brandt a. a. O.
8 7_{17} (ich danke den Hinweis, wie den auf die folgende Stelle, Albrecht Alt).
9 5. Mose 21_{10} ff. (immerhin vgl. 14_{21}).

Selbstverständliches.[1] Man bedarf ihrer um so mehr, als gerade in dieser Zeit eine jüdische Heidenmission einsetzt und sich mehr und mehr ausdehnt. Zufällig sind uns erst für die altchristliche Zeit äußere Zeugnisse überliefert, die uns das Vorhandensein der Proselytentaufe verbürgen.[2]

Dennoch dürfen wir uns diese Taufe nicht als eine mehr oder minder bedeutungslose Sache vorstellen. Die meisten Proselyten (wie auch die meisten „Gottesfürchtigen") sind weiblichen Geschlechts. In Damaskos sind fast alle Frauen für die jüdische Religion begeistert.[3] Und unter den Frauen der ersten heidenchristlichen Gemeinden treten wohl die ehemaligen Proselytinnen bedeutsam hervor.[4] Die Frauen der Zeit fühlen sich von den alten Religionen wenig befriedigt. Sie schließen sich deshalb mit besonderem Eifer neuen Religionen an, auch wenn diese, wie das Judentum, der Frau keine größere Rolle einräumen (Plutarch muß die Ehefrauen warnen, sich einen anderen Kult zu wählen, als ihr Gatte[5]). Für uns ist das wichtig, daß die meisten Heidenjuden[6] Frauen sind: also spielt im Alltagsleben die Proselytentaufe eine größere Rolle, als die Beschneidung. Wenigstens in einer missionarisch lebendigen Gemeinde. Aber die Juden legen Gewicht darauf, solches Leben zu besitzen, auch nach der Zer-

1 Schürer I⁴ S. 182 ff.; Strack-Billerbeck I S. 102. Man verweist auf Joh. 18_{28} und AG. 10_{28} und bezieht hierauf wohl mit Recht Tertullian de baptismo 15: ceterum israel Iudaeus quotidie lavat quia quotidie inquinatur.

2 Schürer und Brandt verweisen mit Recht auf folgende Stellen: Pesachim 8_8 = Edujjoth 5_2 (Streit der Häuser Hillels und Schammais, also Zeit Jesu oder der Apostel); bab. Jebamoth 46 a (tannaitisch: Streit des R. Eliezer und des R. Josua, Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts); Mechilta zu 2. Mose 12_{48} = Gerim 2_4 (Valeria [Veluria?] gehört in die Zeit Hadrians, wenn es sich um die Gattin des R. Meïr handelt; die gleichnamige Proselytin ist nach bab. Rosch haschschana 17b noch ein Menschenalter älter); Arrian Epikt. II 9_{20} (Anfang des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts); Justin der Märtyrer, Dial. 29_1 (um 160 nach Chr.); wohl auch Sibyll. 4_{103} ff. (um 80 n. Chr.). Das Schweigen Philons von Alexandreia und des Josephus könnte man aus Arkandisziplin erklären. Aber beide Schriftsteller berichten überhaupt nur wenig vom inneren Leben des Judentums: es läßt sich kaum angeben, wo sie die Proselytentaufe erwähnen m ü ß t e n. Das Schweigen des Neuen Testaments über die jüdische Proselytentaufe ist keinesfalls Arkandisziplin; es dürfte sich daraus ergeben, daß keine Veranlassung zur Erwähnung der Taufe vorliegt. Wichtig scheint mir, daß die Johannestaufe ohne Zuhilfenahme der Proselytentaufe kaum genügend erklärt werden kann (s. u.). — Anders Polster S. 20 f.

3 Josephus, Jüd. Krieg II 20_2 § 560.

4 Bezeugt sind gottesfürchtige Frauen: AG. 16_{14}.

5 Ehegebote 19, 140 D.

6 Der Ausdruck stammt, so viel ich sehe, von Hugo Greßmann (Zeitschr. f. d. alttest. Wissenschaft XLIII 1925 S. 1 ff.).

störung Jerusalems. Man beurteilt die Kraft einer Gemeinde nach der Zahl ihrer Proselyten.[1] Im fünften Jahrhundert z. B. tritt in Rom ein Germane Sigismundus zum Judentume über und heiratet die Jüdin Sarra: wir können das inschriftlich nachweisen.[2] Vor der Zerstörung Jerusalems (und vor Beginn der christlichen Heidenmission) findet das Judentum noch mehr Zulauf. Jesus sagt zu den Pharisäern: „Ihr durchzieht Land und Meer, um einen Proselyten zu machen."[3]

Ein Heide, der Jude wird, muß sich natürlich zuerst der Beschneidung unterziehen, ehe er getauft wird. Doch gibt es hier lange Zeit gewisse Unsicherheiten. Der König Izates von Adiabene (um 50 nach Christus) möchte gern Jude werden; aber an der Beschneidung nimmt man Anstoß. Der Kaufmann Ananias, der ihm das Judentum nahebrachte, beruhigt ihn: es komme Gott nicht auf die Beschneidung an, sondern auf das Halten seiner Gebote.[4] Schon die alten Propheten reden von Herzensbeschneidung: sie vergeistigen den Begriff der Beschneidung, ohne freilich die Beschneidung im äußeren Sinne preiszugeben.[5] Dieser Gedanke lebt im späteren Judentume fort. Jüdisch scheint der Satz zu sein, den Paulus dreimal (in etwas abweichenden Fassungen) bringt: „Die Beschneidung ist nichts, und die Vorhaut ist nichts, sondern das Halten der Gebote Gottes (ist alles)."[6] Von da ist nur noch ein Schritt bis zu der Erklärung: die Beschneidung im äußeren Sinne sei unnötig. Philon von Alexandreia kennt jüdische Zeitgenossen, die die Beschneidung ablehnen. Sie ist ihnen ein Sinnbild, von dem sie nur die tiefere Bedeutung festhalten mögen: wahre Beschneidung ist ihnen „die Beseitigung der Lust und aller Leidenschaften, sowie die Entfernung der gottlosen Weltanschauung".[7] Und es gibt Juden, denen es peinlich ist, beschnitten zu sein; sie suchen

1 Bab. Berachoth 17 b.

2 R. Paribeni in den Notizie degli scavi di antichità 1921 S. 358 ff.: lateinische Grabinschrift aus der jüdischen Katakombe am Monteverde (der jüdische Charakter ist überdies sichergestellt durch einen Zusatz in hebräischer Schrift בשלום, ein Bild des siebenarmigen Leuchters usw.). Der Name des Germanen ist geschrieben Sigismudū [. . Vermutlich ist der Querstrich über das falsche u geraten.

3 Matth. 23_{15}; vgl. Horaz Sat. I 4_{142} f.

4 Josephus, Altertümer XX 2_4 § 41.

5 5. Mose 10_{16} 30_6; Jer. 4_4 9_{42} f.; 3. Mose 26_{41}.

6 1. Kor. 7_{19}; vgl. Gal. 5_6 6_{15}; dazu Johannes Weiß, Der erste Korintherbrief (in Meyers Kommentar 5^9) 1910 S. 186. Nach Euthalios stammt der Satz aus einem Mosesapokryphon; ein christliches kann dem Paulus schwerlich schon vorliegen; also muß es sich um ein jüdisches handeln.

7 Über Abrahams Wanderung § 91 f. (Cohn-Wendland II S. 268 ff.).

künstlich eine Art Vorhaut wieder herzustellen.[1] Wir hören demnach mancherlei jüdische Stimmen gegen die Beschneidung; aber keine gegen die Proselytentaufe. Begreiflich genug: wer nimmt an einem Wasserbade Anstoß?[2]

Es handelt sich hier nicht etwa nur um eine Bewegung, die sich auf die Grenzen und Außenposten der jüdischen Diaspora beschränkt. Sie kommt auch vor das Forum der Rabbinen. R. Eliezer erklärt den für einen echten Proselyten, der beschnitten und nicht getauft ist. Umgekehrt erkennt R. Josua einen Proselyten an, der getauft, aber nicht beschnitten ist. Beide versuchen einen Schriftbeweis. Der eine behauptet: die Väter seien beschnitten, aber nicht getauft gewesen (er erinnert sich also deutlich, daß die Proselytentaufe jünger ist, als die Beschneidung). Der andere lehrt: die Mütter der alten Zeit hätten natürlich nur die Taufe empfangen. Beide Parteien legen also darauf Gewicht, daß man nur durch eine Art Sakrament ein Gesetzesfrommer werden kann: beiden scheint aber ein einziges Sakrament zu genügen, und bemerkenswerterweise entscheidet sich die eine Gruppe für das jüngere Sakrament, die Taufe. In diesem Falle erklärt dann allerdings die maßgebende Mehrheit der Rabbinen: Beschneidung und Taufe seien nötig.[3] Dabei wird aber „festgestellt“: auch die Taufe sei zur Zeit des Moses allgemein vollzogen worden![4] Dies geschah um das Jahr 100 nach Chr.

Damit kommt die Angelegenheit noch nicht zur Ruhe. Ein Jahrhundert später findet R. Chijja bar Abba in Gabla Jüdinnen, deren Gatten beschnittene, aber ungetaufte Proselyten sind. Ihre Kinder werden für Bastarde erklärt.[5] Aber diese Entscheidung wird schwerlich von allen Rabbinen anerkannt.[6] Und gewiß bekommt die Erörterung der Frage dadurch Nahrung, daß es auch außerhalb des Judentums Beschneidung

---

1 1. Makk. 1_{15} usw.; daß dergleichen auch später vorkommt, beweisen 1. Kor. 7_{18} und Aboth 3_{15} mit Parallelen (dazu J. Weiß a. a. O. und Gerhard Kittel, Rabbinica, in den Arbeiten zur Religionsgeschichte des Urchristentums I 3, 1920 S. 1 ff.).

2 So wird Sibyll. 4_{168} ff. nur die Proselytentaufe erwähnt (unten S. 18).

3 Bab. Jebamoth 46 a b (tannaitisch).

4 Man „beweist“ das aus 2. Mose 19_{10} 24_{8}; vgl. 1. Kor. 10_{1} f., wo in ähnlicher Richtung, nur mit ganz anderen Mitteln, argumentiert wird.

5 Bab. Jebamoth 46 a = bab. Aboda zara 59 a; vgl. bab. Berachoth 47 b; bab. Jebamoth 46 b.

6 Bab. Jebamoth 45 b 71 a; Gerim 1_{6}.

gibt; z. B. in Ägypten.[1] Wenn ein bereits beschnittener Heide Jude werden will, muß die Taufe erhöhte Bedeutung gewinnen.[2]

Über den Vollzug der Proselytentaufe läßt sich noch allerlei feststellen. Es gibt keinen *Taufunterricht* in irgendeiner strengeren Form. Groß ist allerdings die Zahl der Halbjuden. Sie besuchen die Synagoge, ohne zum Judentume förmlich überzutreten. Der judengriechische Sprachgebrauch nennt sie „gottesfürchtig". Vielleicht ist für manchen „Gottesfürchtigen" der lose Anschluß an die Judengemeinde, den er fand, ein Übergang zum eigentlichen Proselytentume, also eine Art Unterricht. Unter Umständen gilt Ähnliches von der etwas rätselhaften Größe, die im rabbinischen Schrifttume als „Beisaßproselyt" (גֵּר תּוֹשָׁב) bezeichnet wird (man kann leicht auf den Gedanken kommen, „Beisaßproselyt" sei der rabbinische Name des „Gottesfürchtigen").[3] Aber selbst wenn diese Vermutungen zutreffen, ergeben sie nicht den Tatbestand eines jüdischen Katechumenats im genauen Sinne.

Dennoch ist die Zulassung zum Judentume an Bedingungen geknüpft, mit denen ein gewisser, wenn auch formloser Unterricht, zusammenhängt.

---

1 Die Beschneidung bei den Ägyptern, über die wir nur eine lückenhafte Überlieferung besitzen, bedürfte einer Untersuchung. Ich nenne als besonders lehrreich ein Relief aus dem Alten Reiche, das den Vollzug der Beschneidung darstellt (Adolf Erman und Herman Ranke, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum 1923 S. 410). Noch unter den koptischen Christen spielt die Frage der Beschneidung eine gewisse Rolle. Vgl. etwa die Zusammenstellungen von Ranke, Alt, Ebeling und Sudhoff im Reallexikon der Vorgeschichte I 1924 S. 445 f.

2 Bab. Schabbath 135a; Gerim 2_{2} f.

3 Für die Anschauung, der Beisaßproselyt sei ein „Gottesfürchtiger", spricht Folgendes. Die Zahl der „Gottesfürchtigen" ist nicht klein. Josephus und die Apostelgeschichte, gelegentlich auch Inschriften nennen sie (Schürer III^{4} 1909 S. 174 Anm. 70). Aber im rabbinischen Schrifttume kommen sie nur selten vor (Mechilta zu 2. Mose 22_{20} usw.; vgl. Strack-Billerbeck II 1924 S. 716 ff.), obwohl hier der Proselyten oft gedacht wird. Also bevorzugen die Rabbinen wahrscheinlich einen anderen Ausdruck für „Gottesfürchtige". Als solcher kommt nur „Beisaßproselyten" in Betracht. Leider bestimmen die Rabbinen das Wesen des Beisaßproselyten verschieden. Nach R. Meïr hat sich der Beisaßproselyt vor drei Pharisäern verpflichtet, kein Götzenbild zu verehren. Die Mehrheit der Rabbinen entscheidet: er muß die sieben noachischen Gebote (bab. Sanhedrin 56 a unten) halten. Wieder andere urteilen: er beobachtet das ganze Gesetz außer 5. Mose 14_{21} a (bab. Aboda zara 64 b, wohl ganz tannaitisch; vgl. Gerim 3_{1}). Auch die Anschauung wird vertreten, daß der rechte Beisaßproselyt binnen Jahresfrist voll zum Judentume übertrete (bab. Aboda zara 65 a, drittes Jahrhundert nach Chr.). Hier ist also der Zustand des Beisaßproselyten deutlich ein Zwischenzustand. In keinem Falle kann wohl der Beisaßproselyt rechtlich als Jude gelten (bab. Gittin 44 a). Vgl. Strack-Billerbeck a. a. O.

Will ein Heide Proselyt werden, so fragt man ihn nach dem Grunde seines Begehrens. Dabei weist man ihn darauf hin, daß die Juden viele Anfeindungen und Verfolgungen ausstehen müssen. Bleibt der Heide seinem Entschlusse treu, so trägt man ihm einen Teil des alttestamentlichen Gesetzes vor, einige einfache und einige schwere Gebote. Besonders betont man dabei die sozialen Überlieferungen des Judentums, die Bestimmungen über die Nachlese,[1] das Vergessene,[2] den Ackerwinkel[3] und den Armenzehnten[4] (der Jude ist nicht ganz mit Unrecht der Meinung, daß der Heide unsozial ist: ein Heide erleide lieber den Tod, ehe er auch nur die kleinste Münze hergebe). Ernst und Bedeutung der Gesetzeserfüllung wird dem Heiden ferner dadurch anschaulich gemacht, daß man auf die Bestrafung der Übertreter, auf den Lohn der Guten hinweist. Wer Fett ißt oder den Sabbat bricht, wird ausgerottet und gesteinigt: in der Tat, besonders nach heidnischem Empfinden, eine harte Züchtigung. Wer aber Gottes Befehle ausführt, empfängt Anteil an der kommenden Welt.[5]

Diese Anordnungen der Rabbinen sind zwiespältig. Sie bilden wohl den Ausgleich zweier verschiedener Missionsweisen. Die eine Richtung will verhüten, daß ein Heide zu schnell Proselyt wird. Man prüft seinen Willen, unterrichtet ihn über die Folgen seines Entschlusses. Man weist ihn besonders auf die Verpflichtungen hin, die ihm schwer fallen werden. Tatsächlich kommt es vor, daß ein Bewerber noch kurz vor der Aufnahme zurücktritt: man legt ihm dann kein Hindernis in den Weg. Für die Stimmung ist bezeichnend, daß man hier an ein bekanntes Wort des R. Chelbo erinnert: die Proselyten seien wie ein Grind an Israel.[6] Aber nun macht sich auch eine andere Richtung geltend, die ihre Verantwortung leichter trägt. Nur einen Teil der Gebote macht man dem Bewerber bekannt. Ausdrücklich wird von den Rabbinen die Anweisung gegeben: man solle den Bewerber nicht sehr behelligen und nicht genau behandeln.[7] Infolgedessen verzichtet das Judentum, wie es

---

1 3. Mose 19_9. 2 5. Mose 24_{19}.

3 3. Mose 19_9. 4 5. Mose 26_{12} ff. Zur sozialen Deutung all der genannten Bestimmungen vgl. die rabbinischen Traktate Pea: Mischna (Walter Bauer, Pea, in der Gießener Mischna I 2, 1915), Tosefta (Paul Fiebig im ΑΓΓΕΛΟΣ II 1926 S. 129 ff.), jer. Talmud (Johann Jacob Rabe, Der Talmudische Tractat Peah von dem Ackerwinkel 1781).

5 Bab. Jebamoth 47 ab; auch Gerim 1_1 ff.

6 Bab. Jebamoth 47 b; das Wort des R. Chelbo auch 109 b und bab. Kidduschin 70 b. Chelbo wirkte zu Anfang des vierten Jahrhunderts nach Chr.

7 Bab. Jebamoth 47 b (tannaitisch).

scheint, vor allem darauf, dem übertretenden Heiden einen zusammenhängenden Begriff von jüdischer Frömmigkeit und Sittlichkeit zu geben. Man wird, nach dem Dargestellten, auch nicht wahrscheinlich finden, daß in den ersten sechs Kapiteln der Zwölfapostellehre sich ein jüdischer Proselytenkatechismus erhalten hat. Es müßte denn sein, daß man die Aufnahme von Proselyten in griechisch redenden Judengemeinden der Zerstreuung sorgfältiger handhabt, als bei den Rabbinen Palästinas. Doch das ist unwahrscheinlich.[1] Man könnte erklären: einem Heiden, der Jude werden will, sei das Judentum bekannt. Aber das ist nur innerhalb gewisser Grenzen richtig. Die Rabbinen wissen von einem Proselyten, der nicht einmal vom Sabbatgebote eine Ahnung hat.[2] Der Verzicht der Juden auf eine Vertiefung des Unterrichts mag allerdings dadurch erleichtert werden, daß die jüdische Ethik vorwiegend aus einzelnen Geboten und besonders Verboten besteht; auf die letzten Wurzeln des Handelns wird wenig geachtet. Immerhin: es gibt eine Richtung in der jüdischen Heidenmission, die es sich leicht macht, Proselyten zu gewinnen; hier strebt man also danach, um jeden Preis viele Proselyten zu haben.

Wir suchen die beiden jüdischen Richtungen, die so verschieden über das Proselytenmachen denken, genauer kennen zu lernen.

Die theologische Arbeit der strengen Richtung zeigt sich in Folgendem. Es werden Gründe zusammengestellt und untersucht, die es gestatten, einen Bewerber zurückzuweisen. Die ganze Art der rabbinischen Forschung hat zur Folge, daß man solche Gründe besonders aus dem Alten Testamente, also aus der vergangenen Geschichte, beibringt. Aber wir haben gewiß ein Recht, dieselben Gründe, im Sinne der betreffenden Rabbinen, auch auf die Gegenwart und die Zukunft anzuwenden. Ich hebe nur das Wichtigste heraus. Zu Davids und Salomos Zeiten durfte kein Heide Proselyt werden. Damals lebte Israel in eitel Herrlichkeit: bei Proselyten, die damals aufgenommen worden wären, hätte man annehmen

1 Die zehn Gebote werden im Proselytenunterrichte nicht verwandt. Sie werden überhaupt von den Rabbinen nur gelegentlich hervorgehoben (z. B. bab. Berachoth 5a). Hier und da hören wir, daß man sie vor dem „Höre Israel" aufsagt. Aber das setzt sich nicht durch: man will vermeiden, daß den Juden nachgesagt wird, sie schätzten im Alten Testamente nur die zehn Gebote (die Belege bei Hermann L. Strack, Jesus, die Häretiker und die Christen, in den Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 37, 1910 S. 67* ff. und S. 32 f.). Geschätzt werden die zehn Gebote von Philon von Alexandreia (περὶ τῶν δέκα λόγων οἳ κεφάλαια νόμων εἰσίν, Cohn-Wendland IV 1902 S. 269 ff.), Jesus (Matth. 19_{18} f. u. Par.), Paulus (Röm. 13_{9}), dem Jakobusbriefe (2_{11}) usw.

2 Bab. Schabbath 68 ab.

müssen, daß sie nur um äußeren Vorteils willen kamen.[1] Dasselbe gilt von den Tagen des Mardochai und der Ester.[2] In der Gegenwart Proselyten aufzunehmen, hat man keine grundsätzlichen Bedenken: jetzt wird selten jemand um äußeren Vorteils willen Proselyt.[3] Wohl nur wenige, besonders strenge Rabbinen geben zu bedenken: es könne dem Heiden auch in der Gegenwart verlockend erscheinen, Jude zu werden, um an den Segnungen des jüdischen Armenrechts Anteil zu bekommen (in dem Palästina der älteren Zeit kann hier in der Tat ein Vorteil vorliegen: da gibt es große jüdische Gemeinden mit ausgedehntem Landbesitze).[4] Aber diese Überstrengen scheinen sich ganz in der Minderheit zu befinden. Allgemeiner werden wohl einige Einzelbedenken anerkannt oder wenigstens gewürdigt. Man soll nicht eines Traumes wegen Proselyt werden[5] (das kann überraschen: ein Teil der Rabbinen sieht im Traume eine Art göttlicher Offenbarung; so enthält der babylonische Talmud ein ganzes Traumbuch;[6] offenbar sind solche Anschauungen über den Traum nicht allgemein).[7] Ferner werden Proselyten angezweifelt, die nur aus Furcht zu den Juden kommen, „Löwenproselyten", die sich nur bekehren, weil ein Löwenüberfall ihnen Sorge bereitet.[8] Endlich soll kein Heide zugelassen werden, der um einer Frau willen Jude werden will, und keine Heidin, die eines Mannes wegen die Proselytentaufe begehrt.[9] Für die Zukunft möchte man erreichen, daß in messianischer Zeit kein Bewerber zugelassen wird: sie muß folgerichtig ebenso beurteilt werden, wie die Zeit Davids und Salomos.[10] Überdies zwingt der Buchstabe des Alten Testaments dazu, gegen Ammoniter und Moabiter wenigstens eine Art Zaun

---

1 Bab. Jebamoth 24 b (tannaitisch) 76 a b. Vgl. zum Ganzen auch Gerim 1_7 und 4_3; Strack-Billerbeck II 1924 S. 717 ff.

2 Bab. Jebamoth 24 b, wohl wegen Ester 8_{17}.

3 Bab. Jebamoth 24 b; vgl. 47 a (oben S. 7).

4 Bab. Jebamoth 47 a.

5 Bab. Jebamoth 24 b.

6 Bab. Berachoth 55 a bis 57 b.

7 In der Tat enthält das angeführte talmudische Traumbuch allerlei kritische Bemerkungen.

8 Bab. Jebamoth 24 b nach 2. Kön. 17_{25}; vgl. bab. Kidduschin 75 b; bab. Baba Kamma 38 b.

9 Bab. Jebamoth 24 b; vgl. Kidduschin 3_5 und bab. Kidduschin 62 a b 63 a.

10 Bab. Jebamoth 24 b (tannaitisch). Hängt hiermit die Abneigung der christlichen Urgemeinde gegen die Heidenpredigt zusammen? Die ersten Christen sind in vielem jüdischer, als Jesus.

aufzurichten.[1] All diese rabbinischen Belege zeigen, daß die strenge Richtung eifriger dabei ist, Gründe gegen die Aufnahme von Proselyten zu finden, als Gründe für die Aufnahme.

Aber man überschätze den Bereich dieser Erwägungen nicht! Sie werden mindestens zum Teile lebhaft bestritten. Man erzählt etwa von 150 000 Proselyten, die dem Könige Salomo als Knechte dienten.[2] „Löwenproselyten" hält der berühmte Rabbi Akiba (zur Zeit des Kaisers Hadrian) für echte Proselyten.[3] Ebenso lehrt die Halacha. Sie nimmt sich auch ausdrücklich der Traumproselyten und der anderen bezweifelten Proselyten an.[4] Die Feststellungen der strengeren Gruppe scheitern wohl vielfach schon daran, daß hier garnichts festzustellen ist. Wer will einem Heiden nachweisen, daß er um eines jüdischen Mädchens willen übergetreten ist?[5] Der Germane Sigismund, der im fünften Jahrhundert Proselyt wird, steht im dringenden Verdachte, daß er den Schritt um seiner Sarra willen unternimmt: aber den schlüssigen Beleg zu bringen, ist ausgeschlossen.[6]

Und auch die mildere Richtung, die weithin bereit ist, Heiden aufzunehmen, leistet eine gewisse theologische Arbeit. Vor allem schafft man ein Musterbeispiel für das Gespräch, das mit einem Heiden geführt werden muß, der Proselyt werden will. Die alttestamentliche Grundlage liefert der bekannte Text aus dem Buche Ruth: „Ruth erwiderte: Dringe nicht in mich, daß ich dich verlassen und umkehren und dir nicht folgen soll. Denn wo du hingehst, da gehe ich hin, und wo du bleibst, da bleibe ich. Dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott. Wo du stirbst, sterbe ich, und da will ich begraben sein. Jahwe tu mir an, was er will — nur der Tod soll mich und dich scheiden. Als Noomi nun sah, daß Ruth fest entschlossen war, mit ihr zu gehen, redete sie ihr nicht weiter zu."[7]

---

1 5. Mose 23_4; vgl. Jebamoth 8_3; bab. Jebamoth 76 b usw. (Ammoniterinnen und Moabiterinnen werden besser behandelt: sie sind 5. Mose 23_4 nicht ausdrücklich genannt, und man muß hier vor allem um Ruths willen ein Zugeständnis machen). — Ähnliche, nur mildere, Hemmungen empfindet man gegenüber Ägyptern und Edomitern: 5. Mose 23_8 f.; Jebamoth 8_3 usw. Über Kurden und Tarmuden vgl. bab. Jebamoth 16 a b.

2 Bab. Jebamoth 79 a nach 1. Kön. 5_{29} und 2. Chron. 2_{16} f. Hier bin ich mir allerdings nicht sicher, ob die Hundertfünfzigtausend im Ernste als Proselyten angesehen werden.

3 Bab. Kidduschin 75 b; vgl. bab. Baba Kamma 38 b.

4 Bab. Jebamoth 24 b, vgl. 47 a.

5 Vgl. etwa Kidduschin 3_5 mit Gemara.

6 S. oben S. 4 Anm. 2.

7 Ruth 1_{16} ff.

Diesen schönen Zusammenhang zerspalten die Rabbinen. Sie nehmen an: Ruth äußere im Eingange den Wunsch, Proselytin zu werden; darauf mache sie Noomi mit einzelnen alttestamentlichen Geboten bekannt;[1] in ihrer Antwort erkenne Ruth diese Gebote an. Das Ergebnis der rabbinischen „Deutung" ist das folgende Gespräch[2] (der Bibeltext ist gesperrt gedruckt):[3]

Noomi: Uns ist verboten, (über) das Sabbatgebiet (hinauszugehen).[4]

Ruth: W o d u h i n g e h s t, d a g e h e i c h h i n.

Noomi: Uns (Israelitinnen) ist das Alleinsein (einer einzelnen Frau mit einem einzelnen Manne) verboten.[5]

Ruth: W o d u b l e i b s t, b l e i b e i c h.[6]

Noomi: Uns sind 613 Gebote[7] anbefohlen.[8]

---

1 Vielleicht darf man schließen, daß auch Jüdinnen für das Judentum missionarisch werben; das wäre dann ein besonderer Grund für den Erfolg des Judentums gerade unter den Frauen.

2 Das Gespräch ist in folgenden Fassungen überliefert: B = bab. Jebamoth 47 b; M 1 und M 2 = zwei verschiedene Erklärungen im Midrasch Ruth Rabba zu Ruth 1_{16} f.; T = Targum Ruth 1_{16} f.; J 1 und J 2 = Jalkut Schimeoni II (Frankfurt a. M. 1687) zu Ruth S. 164 in zwei verschiedenen Texten. Den Hinweis auf T, J 1 und J 2 danke ich Lazar Gulkowitsch, der mir freundlichst auch Übersetzungen der Texte zur Verfügung stellte.

3 Ich übergehe die Einleitung in M 1 und T, in der Ruth ihre Absicht ausspricht, Proselytin zu werden.

4 So B J 1; T: Es ist mir anbefohlen, die Sabbate und Festtage zu beobachten und daher nicht mehr als zweitausend Ellen (andere Lesart: Schritte) zu gehen. M 1 J 2: Meine Tochter, es ist nicht die Art der jüdischen Töchter, in das Theater und in den Zirkus der Heiden zu gehen. M 2: Wo du hingehst usw.: d. h. nach der Stiftshütte in Gilgal, Silo, Nob, Gibeon und dem Tempel.

5 So B J 1 (nur sind in J 1 das erste und zweite Gesprächsglied umgestellt, gegen den alttestamentlichen Text); T: Es ist mir anbefohlen, nicht mit Nichtjuden zusammen zu übernachten (zur Sache vgl. Kidduschin 4_{12}). M 1 J 2: Meine Tochter, es ist nicht die Art der Israeliten, in einem Hause zu wohnen, wo keine Mezuza (Türpfostenheiligung) vorhanden ist. M 2: Wo du bleibst usw.: d. h. bei meinen Opfern.

6 Wörtlich: Wo du übernachtest, übernachte ich. — Hier hört J 2 auf; M 1 gibt an der Stelle die Gesprächsform auf und bringt zu dem Folgenden nur Andeutungen. Nahm man Anstoß an einer Häufung derartiger Äußerlichkeiten?

7 248 Gebote und 365 Verbote zählt man im Alten Testamente (bab. Makkoth 23 b unten usw.).

8 So B J 1; T: Es ist mir anbefohlen, die 613 Gebote zu beobachten. M 1: Dein Volk ist mein Volk: d. h. die Strafanordnungen und Warnungen. M 2: Dein Volk usw.: um meinen Götzendienst zunichte zu machen.

Ruth: Dein Volk ist mein Volk.[1]
Noomi: Uns ist der Götzendienst verboten.[2]
Ruth: Dein Gott ist mein Gott.
Noomi: Vier Arten von Todesstrafen[3] sind dem Gerichtshofe zugewiesen.[4]
Ruth: Wo du stirbst, sterbe ich.
Noomi: Zwei Grabstätten[5] sind dem Gerichtshofe zugewiesen.[6]
Ruth: Und da will ich begraben sein.

Dies Gespräch ist eine der seltsamsten rabbinischen Überlieferungen. Aber es malt uns anschaulich, wie es bei der Belehrung von Proselyten zugeht. Sechsmal ist es bei den Rabbinen überliefert; dazu einmal nachgeahmt, in dem folgenden Gleichnisse:[7] „Ich will dir ein Gleichnis anführen, wem der Adam gleicht: einem Manne, der eine Proselytin heiratete und ihr alle Anordnungen gab. Er sprach zu ihr: Meine Tochter, du sollst nicht Brot essen, so lange deine Hände unrein sind! Du sollst nicht Früchte essen, von denen nicht der Zehnte entrichtet ist! Du sollst nicht den Sabbat entweihen und Gelübde nicht brechen! Du sollst nicht mit einem anderen[8] Manne gehen! Wenn du eines dieser Gebote übertrittst, so mußt du sterben." In all diesen Überlieferungen treten die Hauptsachen, die großen Unterschiede zwischen Judentum und Heidentum zurück. Der Glaube an den einen Gott und die sittliche Gestaltung der Religion werden erwähnt oder angedeutet, aber wie Einzelpunkte neben Einzelpunkten. Das fromme Zeremoniell, die eigentümliche Gerichtsbarkeit, die Kasuistik drängen sich vor. Wie die reiche Überlieferung zeigt, entspricht eine solche Belehrung der Proselyten verbreiteten jüdischen Anschauungen; wenigstens den Anschauungen der milderen Richtung.

---

1 In T sagt Ruth: Was dein Volk beobachtet, will ich auch beobachten, als ob es von jeher mein Volk wäre.

2 So B J 1; T: Es ist mir anbefohlen, dem Götzendienste nicht zu dienen. M 1: Dein Gott ist mein Gott: d. h. die übrigen Gebote (werde ich auch beobachten; damit endet M 1 endgültig). M 2: Dein Gott usw.: damit mir der Lohn meiner Tat vergolten wird.

3 Sanhedrin 7_1: Steinigung, Verbrennung, Enthauptung, Erdrosselung.

4 So B J 1; T M 2: Vier Arten Todesstrafen haben wir für die Schuldigen.

5 Sanhedrin 6_6: eine Grabstätte für Enthauptete und Erdrosselte, eine für Gesteinigte und Verbrannte.

6 So B J 1; T M 2: Wir haben eine Begräbnisstätte.

7 Aboth de R. Nathan 1_{13} in der ersten Schechterschen Fassung (Hinweis und Übersetzung danke ich Lazar Gulkowitsch).

8 Ein Teil der Textzeugen läßt „anderen" weg, gleicht also unseren Text an das Gespräch zwischen Noomi und Ruth an.

Aber die mildere Richtung überwiegt und trägt am Ende den Sieg davon. Sie ist mit dem Namen des großen Hillel verbunden, eines älteren Zeitgenossen Jesu. Und dieser Hillel hat der ganzen rabbinischen Welt den Stempel seines Geistes aufgedrückt, sich auch in den meisten seiner einzelnen Forderungen durchgesetzt. Hauptvertreter der strengeren Richtung ist Hillels Gegner Schammai.

Schammai ist schon bei der Aufnahme seiner Schüler zurückhaltend: Jünglinge aus gutem Hause, verständig, bescheiden, vermögend, sind ihm angenehm. Hillel nimmt jeden auf, auch den Sohn einer übel beleumundeten Familie: die Arbeit am Gesetze könne jeden Israeliten fromm machen.[1] Hier vor allem herrscht der Grundsatz: „Macht viele zu Schülern!“[2] Von da aus findet Hillel leicht den Weg zur Heidenmission. Haben nicht schon Abraham und Sara Proselyten geworben?[3] Schammai geht diesen Weg nicht oder nur selten.

Das beweisen drei kleine Missionserzählungen, die die Art Schammais und Hillels gegensätzlich behandeln. Die Geschichten sind etwas zu gleichgestaltig und kunstvoll: sie beweisen damit, daß sie nicht einfach schlichte Tatsachen wiedergeben. Desto anschaulicher spiegeln sie wieder, wie sich die Rabbinen den Gegensatz von Schammais und Hillels Missionsweise vorstellen. Und diese Vorstellung dürfte grundsätzlich richtig sein: sie fügt sich gut zu allem, was wir von den beiden sonst erfahren.[4]

Ein Heide fragt den Schammai: „Wie viele jüdische Gesetze gibt es?“ Schammai antwortet: „Zwei: ein geschriebenes und eines, das mündlich überliefert wird.“[5] Der Heide hat nur zu dem geschriebenen Gesetze Zutrauen und will Jude werden, ohne die mündliche Überlieferung überhaupt kennen zu lernen. Offenbar gehört der Mann zu der großen Schar derer, die eine Offenbarung nur dann schätzen, wenn sie durch uralte Bücher beglaubigt ist. Trotzdem weist ihn Schammai erregt fort. Aber Hillel nimmt sich seiner an. Er zeigt dem Bewerber liebevoll, daß man nicht einmal die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabete kennen lernen kann, ohne Vertrauen zum Lehrer zu besitzen; denn das Alte Testament

---

1 Aboth de R. Nathan 3_1

2 Aboth 1_1.

3 Aboth de R. Nathan 12_8: die Vorstellung kann wohl nur aus dem Kreise Hillels stammen.

4 Die drei Geschichten stehen: bab. Schabbath 31 a (tannaitisch); die erste und dritte, mit allerlei Abweichungen und Ausmalungen, auch Aboth de R. Nathan 15_6.

5 Bekanntlich ist das der älteste Beleg dafür, daß neben das Alte Testament eine mündliche Überlieferung gleichen oder ähnlichen Ansehens tritt.

weiß von dieser Reihenfolge nichts. Dann soll man dem Lehrer erst recht glauben, daß ohne die mündliche Überlieferung nicht auszukommen ist. Aus dem Heiden wird so ein Proselyt, und er kann später selbst versuchen, andere zu belehren.[1]

Ein zweiter Heide erklärt dem Schammai: „Mache mich zum Proselyten; aber ich will das ganze Gesetz lernen, während ich auf einem Beine stehe," also in kürzester Zeit. Schammai jagt ihn mit der Elle weg. Hillel entspricht seiner Bitte, indem er das Gesetz in der bekannten „goldenen" Regel zusammenfaßt: „Was du nicht willst, das tu auch deinem Nächsten nicht an; darin besteht das ganze Gesetz; alles andere ist nur die Erklärung dazu; gehe hin und lerne das!"[2]

In der dritten Geschichte kommt ein Heide zufällig an einer Rabbinenschule vorbei. Er hört, wie man gerade den alttestamentlichen Text verliest, der das Prachtgewand des Hohenpriesters malt.[3] Das macht ihm Lust, ein Jude zu werden. Er drückt dem Schammai seinen Wunsch aus: natürlich auch die Absicht, Hoherpriester zu werden. Wieder wird Schammai grob, und wieder übt Hillel Liebe. Er nimmt den Heiden auf und sorgt dafür, daß er durch Lesen im Alten Testamente[4] auf bessere Gedanken kommt.

Die drei Erzählungen werden durch eine Schlußbemerkung verklammert. Die drei Proselyten treffen sich eines Tages. Dabei stellen sie fest: der leidenschaftliche Schammai habe sie aus der Welt stoßen wollen; doch Hillels Milde haben sie unter die Fittiche der Schechina gebracht.[5]

Der Held der dritten Geschichte beweist nach der Legende dem Hillel seine Dankbarkeit dadurch, daß er seinen beiden Söhnen die Namen Hillel und Gamaliel gibt (der ältere Rabban Gamaliel ist wahrscheinlich der Sohn und Schüler Hillels).[6] Diese Gesinnung ist verständlich.

Wir aber können das Verfahren Hillels nur mit Zweifel betrachten. Hillel fragt nicht ernstlich nach dem Grunde, aus dem jemand Proselyt werden will. Er nimmt wohl jeden Bewerber auf und überläßt das Weitere einer unsicheren Zukunft. Bei Menschen aber, die mit wenig Ernst den Übertritt zum Judentume vollziehen, muß es als völlig ungewiß

1 Bab. Erubin 27 b; vgl. bab. Kidduschin 10 b 11 a.

2 Die goldene Regel kommt hier wohl das erste Mal im Judentume vor; vgl. Strack-Billerbeck I 1922 S. 459 f.; dazu Matth. 7_{12} usw.

3 2. Mose 28_{4}.

4 Besonders durch 4. Mose 1_{51}.

5 Nur bab. Schabbath 31 a.

6 Nur Aboth de R. Nathan 15_{6} Ende.

erscheinen, ob sie je gute Proselyten werden. Es ist freilich richtig, daß jeder Missionar (wie jeder Prediger oder Lehrer) sich der geistigen Verfassung seiner Hörer anpassen muß. Jesus spricht in einfachen Bildreden, die der schlichten Art galiläischer Fischer, Bauern und Winzer angepaßt sind. Paulus wird den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche:[1] er wendet sich an seine Hörer, soweit das möglich ist, mit Worten und Begriffen, die ihnen vertraut sind. Aber Jesus und Paulus beschreiten diesen Weg, um die Hauptsachen der neuen Frömmigkeit besser herauszuarbeiten. Hillel verzichtet zunächst auf die Hauptsachen. Sein Vorgehen erinnert bedenklich an die Missionsweise der früheren Jesuiten in Indien, China, Japan. Wir verstehen jetzt, daß Jesus die Mission des Hauses Hillels ablehnt: „Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr Land und Wasser durchzieht, daß ihr einen Proselyten machet; und wenn er's geworden ist, macht ihr aus ihm ein Kind der Hölle, zwiefältig mehr, denn ihr seid!"[2]

Was wir vom Taufakte selbst hören, kann den Zweifel nicht verkleinern.

Männer werden sogleich beschnitten, nachdem sie ihre Zustimmung erklärten: man darf nie zögern, ein Gebot zu erfüllen, wenn man einmal die Erfüllung als notwendig erkannte[3] (vielleicht trägt auch dieser Grundsatz dazu bei, daß man einen längeren Unterricht der Bewerber vermeidet). Ist die Beschneidungswunde verheilt, so wird die Taufe möglichst bald vollzogen. Während sie vorgenommen wird, tragen zwei oder drei Gelehrtenschüler stehend einige einfache und einige schwere Bestimmungen des Gesetzes vor; sie erinnern den Täufling also wohl an den formlosen Unterricht, den er genossen hat. Kommt er aus dem Wasser herauf, in dem er getauft ward, so ist er Proselyt, in vielen Beziehungen Israelit.[4] Man sagt ihm deshalb „freundliche und stärkende Worte."[5]

Besondere Bestimmungen müssen für die Taufe weiblicher Bewerber getroffen werden. Hier ist die Mitwirkung von Frauen unentbehrlich.

---

1 1. Kor. 9_{19} ff.

2 Matth. 23_{15}.

3 Bab. Jebamoth 47 b (tannaitisch). — Tannaitische Gebete, die bei der Beschneidung von Proselyten gesprochen werden, sind bab. Schabbath 137 b mitgeteilt. Lehrreich vom urchristlichen Standpunkte aus ist, daß man dabei von dem Bundesblute redet, das der Proselyt verliert (1. Kor. 11_{25} usw. bietet dazu eine, allerdings nur äußerliche Parallele).

4 Bab. Jebamoth 47b (tannaitisch); vgl. Gerim 1_3 ff.

5 Gerim 1_5.

„Eine Frau bringen Frauen bis an den Hals ins Wasser." Aber diese Frauen dürfen nicht den Dienst der Gelehrtenschüler übernehmen (das wird niemanden wundern: die Frau wird überall im Judentume zurückgedrängt, besonders in Angelegenheiten gottesdienstlicher Art[1]). In diesem Falle müssen die Gelehrtenschüler nur draußen bleiben: dort tragen sie einige einfache und schwere Gebote vor.[2] Sie nehmen dabei aber wenigstens auf die besonderen Aufgaben einer jüdischen Frau Rücksicht. Betont werden drei Bestimmungen: die monatliche Reinigung sorgsam zu beachten, die Teighebe abzusondern und die Sabbatlampe anzuzünden.[3]

Auch hier hat man nicht den Eindruck, daß die letzten Grundsätze des Judentums deutlicher hervorträten.

Von Einzelheiten scheinen mir folgende bemerkenswert.

Die Proselytentaufe ist eine Untertauchtaufe. Sie erfordert 40 Sea Wasser; das sind fast 500 Liter. Von den Frauen wird ja auch ausdrücklich gesagt: sie sollten bis zum Halse ins Wasser gesetzt werden (und dann natürlich noch vollends untertauchen).[4]

Die Gelehrtenschüler, die bei einer Proselytentaufe zugegen sein sollen, gelten vor allem als Zeugen. Niemand darf auftreten: „Ich habe mich selbst zum Proselyten gemacht". Man würde dem Betreffenden nicht glauben; würde wohl annehmen, irgendein selbstsüchtiger Grund treibe ihn, sich als Proselyten auszugeben. Nur Zeugen können den Verdacht niederschlagen.[5] Vielleicht sind die Zeugen mit den patroni und patronae jüdisch-lateinischer Inschriften gleichzusetzen. Eine Inschrift (wohl des dritten Jahrhunderts nach Chr.) aus der jüdischen Katakombe am Monteverde in Rom lautet: Felicitas proselita ann(orum) VI Nuen n(omine) peregrina, quae vixit ann(os) XLVII. Patronus vene merenti. Eine weitere Inschrift, aus dem Coemeterium der Vigna Randanini: Nicete proselyto digno et bene merenti Dionysias patrona fecit.[6] Für unsere Auffassung

---

1 Vgl. meine Darstellung: Jesus und die Frauen 1921 S. 3 ff.

2 Bab. Jebamoth 47 b (tannaitisch); vgl. Gerim 1_8.

3 Gerim 1_4; die Wichtigkeit der drei Bestimmungen erhellt aus Schabbath 2_6; dazu 3. Mose 12_2 ff. und 15_{19} ff.; 4. Mose 15_{20} f.

4 Bab. Jebamoth 47 b (tannaitisch).

5 Bab. Jebamoth 47 a (tannaitisch).

6 Nikolaus Müller, Die Inschriften der jüdischen Katakombe am Monteverde zu Rom . . . herausgegeben von Nikos A. Bees 1919 S. 74 f. Abgekürzt könnte man das Wort patrona auch auf der Mosaikinschrift der Jüdin Juliana in der Synagoge von Naro (Hammâm-Lif) in Tripolis finden; z. B. bei Samuel Krauß, Synagogale Altertümer 1922 S. 266 mit Tafel.

spricht, daß auf beiden Inschriften neben dem patronus und der patrona ein Proselyt genannt ist.[1] Merkwürdig nur, daß dann eine Frau Taufzeugin wäre, noch dazu bei einem Manne. Vielleicht ist die frauenfeindliche Sitte in der Zerstreuung und im Westen nicht so streng, wie in der Heimat der Rabbinen; in dieser sitzen die Juden besonders dicht zusammen und halten deshalb leichter an der alten Überlieferung fest. Aber hier ist keine Sicherheit zu erreichen.

Ein bestimmter Ort, an dem die Proselytentaufe vollzogen werden müßte, ist nicht nachweisbar. Eine späte Nachricht erwähnt einen בֵּית הַטְּבִילָה.[2] Das kann ein Baptisterion sein.[3] Aber der Ausdruck kann auch allgemeinere Bedeutung haben und einfach die Taufstelle bezeichnen, den Ort also, wo man im gegebenen Falle die Taufe (vielleicht mehr oder minder zufällig) vollzieht. Bei der Wahl eines Platzes für die Synagoge nimmt man natürlich darauf Rücksicht, daß man allerlei Waschungen leicht vollziehen kann. Paulus sucht die Synagoge von Philippi, deren Lage er nicht kennt, außerhalb der Stadt, an dem Flusse, der in der Nähe vorüberfließt.[4] Das älteste Synagogengebäude, das wir kennen, das der Insel Delos, liegt nicht nur ganz nahe am Meeresstrande, sondern ist mit einer Zisterne ausgestattet[5] usw.

Auch von einer bestimmten Taufzeit hören wir bei den Juden nichts. Die Frage wird erörtert, ob die Taufe am Sabbat vollzogen werden darf: hier erreicht man keine Einigkeit.[6] Dagegen ist unbestritten,

---

1 Schürer III⁴ 1909 S. 185. Auf der Inschrift von Naro ist die Lesung zu unsicher, als daß sie einen Gegenbeweis liefern könnte.

2 Gerim 1_3.

3 Vgl. z. B. denselben Ausdruck Joma 3_2; Middoth 5_3.

4 AG. 16_{13}.

5 André Plassart in den Mélanges Holleaux 1913 S. 201 ff.; Revue Biblique Internationale N. S. XI 1914 S. 523 ff. Die Synagoge stammt aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert. — In der Synagoge von ed-Dschîsch (Gis chala), aus der Zeit um 200 nach Chr., fand sich ein steinernes Waschbecken, das allerdings nicht zum ältesten Bestande des Gebäudes gehört (Heinrich Kohl und Carl Watzinger, Antike Synagogen in Galiläa = 29. wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft 1916 S. 111). Für die Theodotossynagoge in Jerusalem sind bezeugt τὰ χρησ[τ]ήρια τῶν ὑδάτων „Wassergeschirr" (L.-H. Vincent O. P. in der Revue Biblique XXX 1921 S. 247 ff.; erstes Jahrhundert nach Chr. oder Anfang des zweiten).

6 Bab. Jebamoth 46 b.

daß man nur bei Tage tauft.[1] Der Grund liegt vielleicht darin, daß die Beschneidung bei Tage stattfindet.[2]

Wichtig und schwierig zugleich ist die Frage nach dem Sinne der Proselytentaufe. Der Jude pflegt das Gebotene und Notwendige zu tun, weil Gott es will. Er fragt selten danach, warum Gott gerade dies oder das gewünscht hat.[3]

Die Proselytentaufe soll den Heiden, der Jude werden will, zunächst zeremoniell rein machen. Das liegt in der Natur der Dinge. Die Rabbinen vergleichen die Proselytentaufe mit dem Bade, in dem sich die Frau monatlich reinigt.[4] Das Haus Hillels urteilt: „Wer sich von der Vorhaut trennt, gleicht dem, der sich vom Grabe trennt:“ beide werden also durch ein Bad in zeremoniellem Sinne rein.[5]

Wesentlich unsicherer ist ein Zusammenhang der Proselytentaufe mit der Sündenvergebung. Das ist merkwürdig. Der Jude sieht jeden Heiden als einen groben Sünder an.[6] Für unser Gefühl läge es also nahe, die Proselytentaufe als Mittel der Sündenvergebung zu fassen. Vielleicht aber ist es dem Juden leichter, die Sündenvergebung mit der Beschneidung zu verbinden; also mit dem Eintritte in den Bund Abrahams. Oder er sieht in der Hinwendung eines Heiden zum Judentume ein solches Verdienst, daß ihm dadurch schon Vergebung gesichert scheint. Nur einmal werden Taufe und Sündenvergebung verbunden, und auch da ist die Verbindung nicht besonders eng. Die jüdische Sibylle sagt zu den Heiden:[7] *ἀλλὰ μεθέντες*

φάσγανα καὶ στοναχὰς ἀνδροκτασίας τε καὶ ὕβρεις
ἐν ποταμοῖς λούσασθε ὅλον δέμας ἀενάοισιν,
χεῖράς τ᾽ ἐκτανύσαντες ἐς αἰθέρα τῶν πάρος ἔργων
συγγνώμην αἰτεῖσθε καὶ εὐλογίαις ἀσέβειαν
πικρὰν ἱλάσκεσθε· θεὸς δώσει μετάνοιαν
οὐδ᾽ ὀλέσει.

Das heißt: „Fahren lassend die Schwerter und den Jammer und Männermord und die Freveltaten, badet den ganzen Leib in immerfließenden Flüssen, und die Hände zum Himmel ausstreckend bittet um Vergebung

1 Bab. Jebamoth 46 b.

2 Bab. Jebamoth 72 a b, wegen 3. Mose 12_{3}.

3 Vgl. meine Nachweisungen: Das Gotteserlebnis Jesu im Lichte der vergleichenden Religionsgeschichte (Beihefte zum *ΑΓΓΕΛΟΣ* 2, 1927) S. 4.

4 Bab. Jebamoth 47 b (tannaitisch).

5 Pesachim 8_{8} = Edujjoth 5_{2}.

6 Vgl. die Traktate Aboda zara, z. B. Mischna 2_{1}; dazu Stellen wie Gal. 2_{15}.

7 4_{163} ff. (um 80 nach Chr.)

für die bisherigen Taten und sühnt mit Lobpreisungen die bittere Gottlosigkeit; so wird Gott Reue geben, und er wird (euch) nicht verderben."[1] Die Proselytentaufe ist hier also verbunden mit einem Gebete um Sündenvergebung, dem sühnende Bedeutung beigelegt wird: Gott antwortet mit dem Geschenke der Buße. Aber der Spruch der Sibylle gibt hier wohl nur die mehr oder minder private Anschauung eines hellenistischen Juden wider.[2]

Hier ist folgender Tatbestand lehrreich. Die meisten morgenländischen Religionen kennen Sündenbekenntnisse und Verwandtes: Ägypten, Babylonien, der Kreis um Attis usw.[3] So auch das Judentum. Am Vorabend des Versöhnungstages bekennt jeder Jude die Sünden, die er im vergangenen Jahre beging.[4] Am Versöhnungstage selbst spricht der Hohepriester an heiliger Stelle Sündenbekenntnisse.[5] Ebenso kennt das Judentum Sündenbekenntnisse der Sterbenden, besonders derer, die zum Tode verurteilt sind.[6] Aber mit der Proselytentaufe werden nur ganz selten Sündenbekenntnisse verbunden. Ich weiß[7] nur einen Beleg.[8] Eine Frau (vielleicht eine Heidin, wahrscheinlicher eine Irrgläubige[9]) kommt zu R. Eliezer ben Hyrkanos, um Proselytin zu werden.[10] Sie

---

1 Die Übersetzung (mit einer Ausnahme) nach Friedrich Blaß (Emil Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II 1900 S. 204).

2 Anders Brandt a. a. O. S. 87 f..

3 Vgl. meine Bemerkungen in der Ihmels-Festschrift: Das Erbe Martin Luthers 1928 S. 60.

4 Tos. Joma 5_{14} f.; bab. Joma 86 b 87 b (tannaitisch).

5 Joma 3_8 4_2 6_2.

6 Sanhedrin 6_2; vgl. zum Ganzen Strack-Billerbeck I 1922 S. 113 f.

7 Da Gerim 2_6 zu undeutlich ist. Polster übersetzt: „Man (Gott) fordert (Sühne) von den Proselyten (für die Sünden vor dem Übertritt)".

8 Das Folgende nach Midrasch Rabba zu Pred. 1_8. Lazar Gulkowitsch macht mich darauf aufmerksam, daß der Anfang der Erzählung auch bab. Aboda zara 17 a überliefert ist; nur wird dort R. Chisda († 309) statt R. Eliezer genannt. Bei der Deutung des schwierigen Textes benutze ich dankbar Gulkowitschs Hinweise.

9 Nach dem Zusammenhange, in dem die Erzählung steht (und zwar nach beiden Fassungen), möchte man annehmen, daß die Frau der מִינוּת (des Irrglaubens) schuldig ist. Natürlich kann bei Erzählungen der Art nie der Zusammenhang endgültig entscheiden: sie führen zunächst ein Sonderdasein.

10 הִתְגַּיֵּר Hithpa'el von גִּיר. Handelt sichs wirklich um eine irrgläubige Frau, keine Heidin, so ist aus dem Ausdrucke wohl zu schließen: bei der Wiederaufnahme von Irrgläubigen verfuhr man, wie bei der Aufnahme von Heiden. — Vielleicht kommt die Frau gerade zu R. Eliezer, weil er zeitweise im Verdachte der מִינוּת steht (vgl. unten die Bemerkung der Schüler Josuas): bab. Aboda zara 16 a 17 b usw.

spricht: „Nähere mich (dem Judentume)." [1] Der Rabbi erwidert: „Zähle deine einzelnen Taten auf." Darauf muß sich die Frau einer schweren Schuld zeihen: „Mein kleiner Sohn stammt von meinem großen Sohne." [2] Darauf schreit Eliezer sie an; er weist sie also fort. R. Josua freilich nimmt die Frau (wenigstens zum Scheine) auf. Seine Jünger wundern sich darob: „R. Eliezer entfernt und du näherst?!" Josua rechtfertigt sich: „So wie sie ihren Sinn darauf richtete, Proselytin zu werden, so lebt sie nicht mehr", und verweist auf Sprüche 2_{19}. Es ist klar, daß das Sündenbekenntnis in diesem Zusammenhange keiner allgemeinen Sitte entspricht. Eliezer fordert es, weil er der Frau nicht traut. Und gerade weil die Frau eine solche Sünde bekennen muß, scheint sie nicht wirklich Proselytin werden zu können.

Immerhin: eine gewisse sittliche Bedeutung kommt der Proselytentaufe wohl in jedem Falle zu. Der vorhergehende Unterricht (mag er gleich formlos sein) umfaßt einige einfache und schwere Gebote des Alten Testaments. Solche Gebote werden auch vorgetragen, während die Taufe vollzogen wird. Und die Gebote sind nicht nur zeremonieller Art, sondern betreffen auch das Gebiet des Sittlichen.[3]

Man wird also urteilen: die Proselytentaufe ist zunächst ein Mittel dazu, daß der übertretende Heide levitisch rein wird; sie wird zugleich als Sinnbild dafür angesehen, daß der junge Proselyt in ein neues (auch in sittlicher Beziehung anderes) Leben eintritt. [4]

Damit wird eine weitere Frage brennend: was bedeutet hier Sinnbild? Handelt es sich um ein reines Sinnbild? oder ist das Sinnbild selbst tätig? wirkt es s a k r a m e n t a l? Die Frage wäre vielleicht sofort zu beantworten, wenn es eine umfassende Untersuchung darüber gäbe, ob und inwieweit der Mensch der alten Welt ein reines Sinnbild überhaupt

---

1 Zu dem Worte „nähern" = „einen Irrgläubigen wieder annehmen" vergleicht Gulkowitsch jer. Kidduschin 4_1 65 a (Krotoschin).

2 Aboda zara formuliert schärfer: Das Geringste vom Geringsten ist die Geburt ihres kleinen Sohnes von ihrem großen.

3 S. oben S. 7.

4 Vgl. Moore a. a. O. I 1927 S. 334: In the whole ritual there is no suggestion that baptism was a real or symbolical purification; the assistants rehearse select commandments of both kinds as an appropriate accompaniment of the proselyte's assumption of all and sundry the obligations of the law, „the yoke of the commandment." It is essentially an initiatory rite, with a forward and not a backward look.

kennt. Die Untersuchung fehlt noch. Wir müssen versuchen, mit Hilfe unseres besonderen Stoffes einer Antwort näher zu kommen.

Die Beschneidung wird von den Juden zunächst vollzogen, weil sie von Gott geboten ist. In den verhältnismäßig wenigen Fällen, da man sich über den tieferen Grund der Beschneidung Gedanken macht, geht man verschiedene Wege. Es gibt Juden, die sie als ein reines Sinnbild ansehen und deshalb ihren äußeren Vollzug für unnötig erachten.[1] Andere Juden erblicken in ihr ein Sakrament. Sie meinen: Abraham sitze am Höllentore und lasse keinen beschnittenen Israeliten ein; müsse ein Beschnittener wegen gar zu großer Sünde doch in die Hölle, so bekomme er wieder eine Vorhaut (von den Kindern, die vor Vollzug der Beschneidung starben).[2]

Ähnlich deutliche Aussagen über die Taufe fehlen leider. Wir müssen einzelne Beobachtungen sammeln.

Da ist vielleicht schon wichtig, daß die Rabbinen verschiedene Arten Wasser unterscheiden, die nicht alle gleich geeignet sind.[3] Wasser in Zisternen gilt als wenig wertvoll; ebenso Regenwasser, das von den Bergen herabkommt. Man mag sich damit die Hände begießen. Für Tauchbäder, also auch die Proselytentaufe, kommen größere Ansammlungen von Regen- und anderem Wasser in Betracht; auch das Meer. Am besten ist fließendes Wasser. Bei diesen Entscheidungen spielt eine Rolle, daß die Proselytentaufe eine Untertauchtaufe ist: es muß so viel Wasser vorhanden sein, daß ein Mensch auf einmal untertauchen kann,[4] und dieses Wasser möchte zugleich eine gewisse Sauberkeit aufweisen. Aber der wichtigste Gesichtspunkt ist wohl ein anderer: nicht jede Art Wasser hat dieselbe Wirkung. Auf das Element bei der Proselytentaufe wird also von den jüdischen Theologen Gewicht gelegt. Wie weit man die einzelnen Bestimmungen immer beachten kann, bleibe dahingestellt. Jedenfalls sind feste Grundsätze da. Schon sie führen in die Nähe des Sakramentsbegriffes.

Wo eine Handlung als Sakrament beurteilt wird, spielt leicht die folgende Frage eine Rolle: wirkt in jedem Falle schon der äußere Voll-

---

1 S. oben S. 4.

2 Ferdinand Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talumd [2] 1897 S. 266 nach dem Midrasch Rabba zu 1. Mose 18 1 (um 300 nach Chr.); vgl. Strack-Billerbeck I 1922 S. 119 und meine Bemerkungen: Das Gotteserlebnis Jesu 1927 S. 4.

3 Das Folgende nach Strack-Billerbeck I S. 108 f. (auf Grund der Mischna Mikwaoth).

4 S. oben S. 16.

zug, oder muß die Absicht vorliegen, das Sakrament zu feiern? Anders ausgedrückt: bedarf es der intentio faciendi quod facit synagoga? Die Rabbinen erörtern solche Dinge. Ein Sklave des R. Chijja b. Ami veranlaßt eine Heidin, ein Bad zu nehmen, ihrer monatlichen Reinigung halber. Verschiedene Rabbinen erklären: die Frau sei Proselytin. Man verzichtet also auf die Absicht, eine Proselytentaufe zu vollziehen, sowohl bei dem Täuflinge, als auch bei dem, der die Taufe veranlaßt und wahrscheinlich zugleich überwacht. Man verzichtet ebenso auf einen Proselytenunterricht, selbst in seiner bescheidensten Form; dazu auf die sonst übliche liturgische Ausgestaltung der Taufe. Das ist alles Nebenwerk: die Taufe ist wirksam auch ohne das Nebenwerk, ist also ein Sakrament; wenigstens nach der Anschauung der Rabbinen, die zu der Frage das Wort nehmen.[1] Denn allgemein ist diese Auffassung der Proselytentaufe wohl nicht. Die Rabbinen können auch sehr genau die Absicht eines Badenden berücksichtigen und danach die Wirkung des Bades bestimmen.[2] Sie können erörtern, ob und inwieweit ein Bad gilt, bei dem der Badende überhaupt nichts beabsichtigte; können festlegen, bis zu welchem Augenblicke des Bades eine intentio erdacht oder ausgesprochen und geändert werden kann.[3]

Am wichtigsten scheint mir das Folgende zu sein. Die Proselytentaufe verwandelt den Menschen in mehr oder weniger wunderbarer Weise. Der Proselyt ist ein a n d e r e r K ö r p e r.[4] Man kann auch sagen: er ist wie ein n e u g e b o r e n e s K i n d.[5] Dieser Satz darf freilich nicht im Sinne einer innerlichen Wiedergeburt gedeutet werden.[6] Die

---

1 Bab. Jebamoth 45 b (um 300 nach Chr.). Hans Achelis verweist mich auf eine Parallele aus der alten Kirche. Der heidnische Schauspieler Genesios in Rom „erhält auf der Bühne beim Spiel die Taufe, wird aber dadurch bekehrt, bekennt sich sogleich als Christ und wird enthauptet. Eine Legende des 5. Jahrhunderts, welche die magische Kraft des Taufwassers illustrieren soll.“ Hier wird auch auf jede intentio verzichtet (Die Religion in Geschichte und Gegenwart[2] II 1928 Sp. 1012). — Die Rabbinen nehmen viele Erörterungen der späteren christlichen (besonders katholischen) Theologie voraus. Es müßte einmal im Zusammenhange untersucht werden, in welchem Umfange das geschieht, und aus welchen Gründen es sich erklärt.

2 Chagiga 2_{6}; vgl. Brandt S. 141.

3 Chagiga 2_{6}; bab. Chagiga 18 b (tannaitisch) 19 a.

4 Bab. Jebamoth 23 a. Zum Sprachgebrauche vgl. etwa bab. Kidduschin 62 b: die Sklavin ist ein Vieh; läßt man sie frei, so wird sie etwas ganz anderes.

5 Bab. Jebamoth 48 b 62 a (beides tannaitisch); 22 a 97 b. Gerim 2_{6}: „Der Proselyt gilt als eintägiges Kind.“ Vgl. Strack-Billerbeck II 1924 S. 421 ff.

6 2. Kor. 5_{17} usw. bieten also nur formale Parallelen.

Rabbinen fassen ihn rechtlich. Ein Proselyt kann nicht für das haftbar gemacht werden, was er vor seinem Übertritte tat.[1] Oder: einem Proselyten werden (wenigstens nach der Anschauung mancher Rabbinen) die Kinder nicht angerechnet, die ihm vor seinem Übertritte geboren wurden. Infolgedessen wird folgende Frage zu ernsthafter Erörterung gestellt: kann ein Proselyt, wenn er bei seinem Übertritte bereits Kinder besaß, einen Erstgeborenen im Sinne des jüdischen Erbrechts haben? Die Kinder aus heidnischer Zeit sind nämlich nicht Erben nach jüdischem Rechte.[2] Kasuistisch werden weitere Folgerungen abgeleitet.[3] Man kann dabei gelegentlich den Eindruck haben, daß für Proselyten nur eine niedrigstehende Sittlichkeit empfohlen werden soll, vielleicht um Heiden anzulocken. Ein Proselyt darf unter Umständen mit seiner Schwester von väterlicher Seite verheiratet sein, ja sogar mit der Frau seines Vaters![4] In all dem zeigt sich ein sakramentaler Charakter der Proselytentaufe, auch wenn er nicht allgemein und nicht tiefer erfaßt wird.

Es kann nicht wundernehmen, daß man die Proselytentaufe auch an kleinen Kindern vollzieht:[5] sie wirkt, ohne daß der Mensch mit Bewußtsein etwas beizutragen hätte. Der Tatbestand ergibt sich aus der Erörterung der Frage, ob eine Proselytin Priestersfrau werden darf. Man verlangt von der Gattin des Priesters eine makellose Vergangenheit.[6] Gegen Heidinnen und ehemalige Heidinnen ist man in dieser Beziehung äußerst mißtrauisch.[7] Die meisten Rabbinen entscheiden: wenn die Betreffende in einem Alter von weniger als drei Jahren und einem Tage übertrat, darf sie von einem Priester geheiratet werden. Sie ist dann nur in den drei ersten Lebensjahren Heidin gewesen: so darf sie als makellos gelten. Für uns ist wichtig, daß so kleine Mädchen überhaupt

---

1 So bab. Jebamoth 48 b (tannaitisch) usw.

2 Bab. Jebamoth 62 a b (tannaitisch).

3 Jebamoth 11 $_2$; bab. Jebamoth 97 b 98 a b.

4 Bab. Jebamoth 98 a b (an der Erörterung beteiligt sich R. Meïr, um 150 nach Chr.). Vgl. 1. Kor. 5 $_1$?

5 Vgl. zum Folgenden Albrecht Oepke in der Ihmels-Festschrift: Das Erbe Martin Luthers 1928 S. 94 ff. — Ich darf nicht verschweigen, daß Israel Kahan († 1924) die rabbinischen Aussagen über dreijährige Proselytinnen für eine rein theoretische Konstruktion hielt. Er führte dabei nicht bestimmte Einzelgründe an, sondern ging von seiner Gesamtanschauung über das Wesen des Judentums aus. Überzeugt hat er mich nicht. Lazar Gulkowitsch teilt die oben vorgetragene Auffassung.

6 3. Mose 21 $_7$ und $_{13}$ ff.; vgl. Ez. 44 $_{22}$.

7 Vgl. etwa Jebamoth 6 $_5$.

getauft werden.[1] Ebenso hören wir, daß mit einem Proselyten gleichzeitig seine Söhne und Töchter übertreten können, auch wenn sie noch nicht mündig sind; man gestattet ihnen nur, nach Eintritt der Mündigkeit den Übertritt wieder rückgängig zu machen[2] (das letztere ist vielleicht ein Zeichen dafür, daß man sich über die sakramentale Bedeutung der Taufe doch nicht in jeder Beziehung klar ist).

Mit den erwähnten Anschauungen hängt zusammen, daß der Bekehrte gelegentlich seinen Namen wechselt. Dem neuen Wesen entspricht der neue Name: das ist im Bereiche des Namenglaubens nur folgerichtig. In den jüdisch-aramäischen Urkunden aus Assuan begegnet uns ein Ägypter As-Hor; wenige Jahre später führt er den jüdischen Namen Nathan.[3] Der Beleg stammt aus dem Ende des fünften Jahrhunderts vor Chr.; also aus einer Zeit, in der es noch keine Proselytentaufe gibt. Man kann hier nur auf die sakramentale Wertung der Beschneidung einen Schluß machen. Jüngere Belege gestatten denselben Schluß für die Taufe; zumal da diese Belege Frauen betreffen. Auf einer jüdisch-römischen Inschrift wird der 86jährigen Beturia Paulina gedacht; sie heißt proselita an(norum) XVI nomine Sara, nahm also einen hebräischen Namen hinzu, als sie im Alter von siebzig Jahren Jüdin ward.[4] In dem Zusammenhange muß nochmals die ebenfalls römische Inschrift erwähnt werden: Felicitas proselita ann(orum) VI Nuen n(omine) peregrina, quae vixit ann(os) XLVII. Felicitas läßt sich mit 41 Jahren taufen und nimmt dabei den Namen Nuen (wohl Noomi) hinzu.[5]

Es entspricht also nur den Tatsachen, wenn Philon von Alexandreia das Glück der Proselyten mit Worten beschreibt, die zunächst den Eingeweihten der griechischen Mysterien zu gelten scheinen: sie seien blind gewesen, hätten nun aber das strahlende Licht geschaut.[6]

---

1 Viele Belegstellen; s. etwa bab. Jebamoth 60 b = bab. Kiddûschin 78 a (tannaitisch, Wort des R. Simeon b. Jochaj, um 150 nach Chr., mit Verweis auf 4. Mose 31_{18}); vgl. auch Kethubboth 1_2 und $_4$; 3_1 und $_2$.

2 Bab. Kethubboth 11 a (drittes und viertes Jahrhundert nach Chr.); vgl. bab. Jebamoth 78a unten (Raba, † 352 nach Chr.).

3 Schürer I^4 1909 S. 185 (420 und 416 vor Chr.).

4 Schürer a. a. O. S. 168 und 185; Nikolaus Müller a. a. O. S. 74 f.

5 Nikolaus Müller a. a. O., wo Adolf Deißmann auf denselben Namenbrauch bei den ersten Christen hinweist. Die Inschrift stammt wohl aus dem 3. Jahrhundert nach Chr.

6 Über die Tugenden (über die Reue) § 179 (Cohn-Wendland V 1906 S. 322): *καθάπερ ἂν εἰ καὶ τυφλοὶ πρότερον ὄντες ἀνέβλεψαν ἐκ βαθυτάτου σκότους αὐγοειδέστατον φῶς ἰδόντες.*

Sakramente können einen character indelebilis verleihen oder wiederholt werden. Die christliche Taufe wird nicht wiederholt; wohl aber die Bluttaufe der Attismysten.[1] Für die Proselytentaufe fehlt ein unmittelbares Zeugnis.[2] Aber sie gilt aller Wahrscheinlichkeit nach als unwiederholbar. Der Abfall vom Judentume gehört nämlich, mit zwei anderen Gesetzesübertragungen, zu den unvergebbaren Sünden, nach maßgebender jüdischer Überlieferung. Zur Zeit des Kaisers Hadrian († 138) findet eine Versammlung von Rabbinen auf einem Söller zu Lydda statt. Sie behandelt die Frage: darf man das Gesetz verletzen, wenn man nur durch eine Verletzung sein Leben retten kann? Die Versammlung entscheidet: nur zu Götzendienst, Unzucht und Mord dürfe man sich keinesfalls zwingen lassen.[3]

Alles in allem, haben wir aber nur wenige Belege dafür, daß die Proselytentaufe als Sakrament gilt; und die wenigen sind noch dazu teilweise unsicher. Die jüdische Gottesvorstellung betont vor allem die Weltferne und Erhabenheit Gottes. Man glaubt hier schwer an ein so unmittelbares Wirken Gottes auf die Menschen, wie es in einem Sakramente sich vollzieht.

II. Johannes der Täufer.

Johannes der Täufer ist ein Jude und tritt auf jüdischem Boden auf, wirkt auch zunächst auf Juden. Doch unterscheidet er sich in vielem von der damals herrschenden jüdischen Art.

Seine Predigt gipfelt in dem Befehle: *μετανοεῖτε* (שׁוּבוּ) „kehrt um".[4] Damit erklärt Johannes, daß das ganze Volk in der Irre geht. Ausdrücklich dehnt er das Urteil auch auf die geistigen Führer des Volkes aus, auf Pharisäer und Sadduzäer.[5]

---

1 Hugo Hepding, Attis, in den Religionsgeschichtlichen Versuchen und Vorarbeiten I 1903 S. 198.

2 Vgl. immerhin den verwandten Tatbestand bab. Aboda zara 7 a unten (tannaitisch).

3 Bab. Sanhedrin 74 a (hierzu ist der „westliche" Text AG. 15_{20} und $_{29}$ sowie 21_{25} zu vergleichen). Der erste Tempel wegen derselben drei Sünden zerstört: bab. Joma 9 b (der Zusammenhang zeigt freilich, daß man sich in der Betonung gerade dieser drei Sünden nicht ganz einig ist). Vgl. auch bab. Schabbath 130 a (tannaitisch).

4 Matth. 3_{2}; vgl. Mark. 1_{4}; Luk. 3^{3}; ferner Jer. $3_{12.\ 14.\ 22.}$ usw.

5 Matth. 3_{7}.

Wie die alten Propheten,[1] unterstützt Johannes seine Predigt durch ein Zeichen: die Taufe.[2] Sie fällt so auf, daß das Neue Testament[3] und der jüdische Geschichtsschreiber Josephus[4] Johannes als den Täufer bezeichnen: so unterscheiden sie ihn am besten von den vielen anderen Johannes. Nun sind es nicht beliebige Nebengedanken der Predigt, die man mit Zeichen unterstreicht, sondern Grundgedanken.

Die Taufe des Johannes kann nur mit der Proselytentaufe verglichen werden. Ich will nicht betonen, daß die Johannestaufe eine Untertauchtaufe ist[5] und im fließenden Wasser (des Jordans) vollzogen wird.[6] Das kann bei vielen Arten von Waschungen der Fall sein. Aber die folgenden Punkte entscheiden.

Die Proselytentaufe darf nur vor Zeugen vollzogen werden. Johannes tauft selbst. Genauer: die Täuflinge tauchen in seiner Gegenwart unter.[7]

---

1 Jes. 8_{1-4} usw.

2 Vgl. hierzu vor allem Adolf Schlatter, Die Theologie des Neuen Testaments I 1909 S. 24 ff.

3 Matth. 3_{1} usw.

4 Alt. XVIII 5_{2} § 116 (Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου βαπτιστοῦ). Die Stelle scheint wortgeschichtlich wichtig. So viel ich sehe, gibt es keine sichere Belegstelle für die Verwendung von βαπτίζειν, βάπτισμα und abgeleiteter Worte im heidnischen Kulte. Josephus scheint also zu beweisen, daß die Worte, wo sie kultisch gebraucht werden, judengriechisch sind (eb. § 117 redet er auch von βαπτισμός und βάπτισις). Dem judengriechischen Sprachgebrauche folgen die Christen. Vermuten darf man, daß es insbesondere judengriechisch ist, sich des Mediums βαπτίζεσθαι „sich taufen" zu bedienen (1. Kor. 10_{2}; AG. 22_{16}; allerdings nicht an beiden Stellen gleich gut bezeugt; Stellen wie AG. 8_{12} bleiben naturgemäß unsicher; doch vgl. 1. Kor. 6_{11} ἀπελούσασθε [λούσασθαι wird freilich auch später noch von der Taufe gebraucht, z. B. Acta Pauli et Theclae 34 und 40]). Im Hebräischen der Rabbinen entspricht etwa das Hithpa'el von גיר „Proselyt werden, sich zum Proselyten machen". „Jeder Jude sagt vom übertretenden Juden noch heute: Er hat sich getauft" (Adalbert Merx, Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II 1, 1902 S. 38; Johannes Weiß, Der erste Korintherbrief 1910 S. 250). Für jüdisch beeinflußt halte ich Corp. Hermet. 4_{4} (I 1924 S. 150 Scott); 4_{6} (S. 152) könnte christlicher Sprachgebrauch sein. Vgl. Walter Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments 1928 Sp. 207 f.

5 Vgl. vor allem Matth. 3_{16} u. Par.

6 Matth. 3_{6} usw. Übrigens gilt Jordanwasser den Rabbinen nicht als besonders geeignet (Strack-Billerbeck I 1922 S. 109). Der Täufer vertritt hier eine alte volkstümliche Anschauung (2. Kön. 5_{10} ff.), wie später die Mandäer (Mark Lidzbarski, Ginzā 1925 S. V f.).

7 Matth. 3_{6} und $_{13}$ ff. usw.

Die Proselytentaufe wird nicht wiederholt. Auch von der Johannestaufe hören wir nicht, daß man danach strebte, sie noch einmal an sich vornehmen zu lassen.

Die Proselytentaufe bringt zunächst gottesdienstliche Reinheit, steht aber auch in einem sittlichen Zusammenhange; einmal wird sie mit dem Begriffe der Sündenvergebung verbunden. Hier übernimmt der Täufer, indem er das sittliche Element steigert und zur alleinigen Herrschaft bringt. An gottesdienstlicher Reinheit nimmt Johannes der Täufer keinen Anteil.[1] Er lebt fern vom Tempel, und das Zeremonialgesetz gilt ihm wenig oder nichts.[2] Dafür unterstreicht er, in der Weise der alten Propheten, den sittlichen Gehalt der Gottesbotschaft.[3] So ist seine Taufe *βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*, setzt Buße (genauer: Umkehr) voraus und wirkt Sündenvergebung.[4] Die Prophetie der alten Zeit mag auch hier einwirken. Jesaja sagt: „Eure Hände sind voll Blutschuld — waschet, reinigt euch!“ Und Ezechiel: „Ich werde reines Wasser über euch sprengen, daß ihr rein werdet; von allen euren Unreinigkeiten und von allen euren Götzen werde ich euch reinigen.“[5] Beide Male wird durch den Zusammenhang der sittliche Sinn der Bilder von der Reinigung verbürgt. Johannes stellt diese Bedeutung seiner Taufe dadurch sicher, daß er sie mit einem Sündenbekenntnisse verbindet.[6] Hier geht demnach Johannes über die jüdische Proselytentaufe hinaus. Aber so, daß er sich an die Proselytentaufe anschließt. Sie allein, unter allen jüdischen Waschungen, bietet einen Anknüpfungspunkt.[7]

Die Taufe des Johannes ist danach eine Art Proselytentaufe. Sie sagt dasselbe, wie Johannes' Predigt: das ganze Volk geht in der Irre. Es muß durch eine Proselytentaufe erst wieder zu Gottes Volk gemacht werden. Kein Zeitgenosse des Täufers, der jüdische Art kennt, kann diesen Sinn übersehen. Der Tatbestand ist um so klarer, als Johannes auch Nichtjuden zu taufen scheint: die Soldaten, deren er sich annimmt,

---

1 Vgl. Joh. 3_{25}?

2 Matth. 3_{9} u. Par.

3 Luk. 3_{10} ff.

4 Mark. 1_{4}; Luk. 3_{3}.

5 Jes. 1_{15} f.; Ez. 36_{25}; vgl. Jes. 4_{4}; Jer. 2_{22} 4_{14}; Sach. 13_{1}; Ps. 51_{9}.

6 Matth. 3_{6} u. Par. will schwerlich sagen, daß die Taufe selbst ein Sündenbekenntnis ist. Die jüdischen Sündenbekenntnisse (s. oben S. 9) können dem Täufer nicht genügen, weil er einen anderen Sündenbegriff hat, als die Juden.

7 Josephus a. a. O. § 117 scheint mir Johannes' Taufe pharisäisch mißzuverstehen.

sind Heiden, günstigstenfalls „Gottesfürchtige“ oder Samariter.[1] Und es ist durchaus bezeichnend, daß Johannes' Predigt (in ihrer Betonung der Nächstenliebe) gelegentlich an die jüdische Proselytenlehre anklingt.[2]

Unser Bericht wäre unvollständig, wenn er nicht auf Folgendes hinwiese. Johannes sieht in seiner Taufe nichts Endgültiges, sondern nur die Vorhersage eines künftigen Gottesgeschenks. Oder vielleicht: seine Taufe ist nur oder fast nur ein Zeichen; das eigentliche Sakrament soll später folgen. Denn der Täufer weissagt vom Messias: „Er wird euch taufen mit heiligem Geiste und mit Feuer.“[3] Nicht ganz deutlich sind hier die Worte „und mit Feuer“.[4] Vielleicht weisen sie auf das Endgericht hin.[5] Wahrscheinlich aber ist „Geist und Feuer“ ein Doppelausdruck, der nur eines bezeichnen soll:[6] eine Erscheinung des Geistes wird gern mit Feuer verbunden gedacht.[7] In jedem Falle weist der Täufer mit den angeführten Worten auf den jüdischen Glaubenssatz hin, daß in den Tagen des Messias eine Geistesausgießung über alles Fleisch erfolgen solle.[8] Man kann fragen, wie weit der Begriff „Geistestaufe“ eine Taufe im eigentlichen Sinne bezeichnet. Vielleicht ist nur deshalb von einer Taufe gesprochen, damit der Gegensatz zwischen der Wassertaufe des Johannes und der Geistesausgießung sprachlich schärfer herauskommt. Wie dem auch sei: die Wassertaufe des Johannes empfängt nach dem angeführten Spruche eine notwendige Ergänzung in der Geistesausgießung, die der Messias herbeiführt. Der Sachverhalt ist um so wichtiger, als die Überlieferung an dieser Stelle einen besonders zuverlässigen Eindruck macht. Jesus redet selten vom Geiste. Er verheißt ihn wohl für die Zukunft, aber nur gelegentlich und nicht so, daß er dabei selbst als Spender des Geistes deutlicher hervorträte.[9] Auch als den, der mit

---

1 Luk. 3_{14}; dazu etwa Theodor Zahn, Das Evangelium des Lucas ausgelegt 1913 S. 194.

2 Luk. 3_{10} ff.; dazu oben S. 7 und Polster S. 23 Anm. 5.

3 Matth. 3_{11} u. Par.

4 Sie fehlen übrigens Mark. 1_{8}.

5 Vgl. Matth. 3_{12} u. Par.

6 Hat Mark. darum „und mit Feuer“ weggelassen?

7 Vgl. AG. 2_{3} usw. Vgl. auch Robert Eisler, Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike (Vorträge der Bibliothek Warburg II 2, 1925) S. 139 ff.

8 (Jes. 11_{2}); Joel 3_{1} ff. usw.; vgl. AG. 2_{10} ff.

9 Matth. 10_{20} usw.

Feuer tauft, bezeichnet Jesus sich nicht.[1] In dem besprochenen Worte Johannes des Täufers dürfte also kein vaticinium ex eventu vorliegen.

III. Jesus.

Jesus knüpft an Johannes den Täufer an und setzt sein Werk fort. Das ist grundlegende Überzeugung der ersten Christen. Darum berichten alle unsere Evangelien zunächst von Johannes.[2] Darum behandelt die Apostelgeschichte Jünger des Johannes wie Brüder, die nur noch einer Aufklärung über gewisse Dinge bedürfen, von denen sie noch nichts erfuhren.[3] Von seiten des Johannes und der Johannesjünger wird dieser Tatbestand mindestens teilweise anerkannt. Johannes fragt bei Jesus an, ob er der Messias sei.[4] Nach seinem Tode kommen Johannesjünger zu Jesus und berichten ihm.[5] Wie das vierte Evangelium weiß, gehören die ersten und bedeutendsten Jünger Jesu zunächst dem Kreise des Täufers an.[6]

Entscheidend spricht für den hier bestehenden Zusammenhang, daß *sich Jesus von Johannes taufen läßt.*[7] Diese Überlieferung darf als sicher gelten: man nimmt früh daran Anstoß, daß Jesus eine Taufe an sich vollziehen läßt, die zunächst Sündenvergebung bedeutet. Schon Matthäus bringt ein Gespräch, das sich darauf bezieht.[8] Bei Lukas wird der Taufakt als etwas Nebensächliches behandelt, sozusagen in einem Partizipium versteckt[9] usw.[10]

Wichtiger ist, daß *Jesus eine Reihe betonter Gedanken von Johannes übernimmt,* und zwar gerade solche Gedanken, in denen sich der Täufer grundsätzlich vom Judentume scheidet. Das Politisch-Militärische wird aus dem Ideale der Gegenwart und aus der Zukunfts-

---

1 Vgl. Luk. 9_{45} f.? AG. 1_5 11_{16} kommt neben den Berichten über den Täufer keine selbständige Bedeutung zu.

2 Matth. 3_1 ff. u. Par.

3 AG. 19_1 ff.

4 Matth. 11_2 ff. u. Par.

5 Matth. 14_{12}.

6 Joh. 1_{35} ff.

7 Matth. 3_{13} ff. u. Par.

8 Matth. 3_{14} f.

9 Luk. 3_{21}.

10 Vgl. weiter Joh. 1_{32} ff. und das Ebjonitenevangelium bei Epiphanios Här. XXX 13_8 I S. 351 Holl.

hoffnung verbannt. Gesetz und Überlieferung verlieren ihre Wichtigkeit. Damit werden zugleich die völkischen Gegensätze überbrückt: Abrahamskindschaft im äußeren Sinne des Wortes bedeutet nichts. Auch dem Tempeldienste kann nun keine Wichtigkeit mehr beigemessen werden. Es gibt überhaupt nichts, wodurch sich der Mensch vor Gott einen Anspruch auf Lohn erwerben könnte. Alles, was er hat, dankt er der Gnade Gottes.

Man darf, trotz diesen Übereinstimmungen, nicht sagen: Jesus sei nur ein Jünger des Johannes. Jesus ist zunächst fröhlicher als der Täufer. Das fällt schon den Zeitgenossen auf, die einen Spruch darüber formen.[1] Jesus kann fröhlicher sein, weil er nicht nur predigt und aufrüttelt, sondern als Helfer den Menschen naht. So nimmt Johannes das Volk nur zeitweise gefangen; Jesus ist der Urheber der großen christlichen Bewegung. Was der Täufer außerhalb des Christentums verursacht, ist außerordentlich wenig.

Immerhin ist die enge Beziehung zwischen dem Täufer und Jesus unbestreitbar. So gewinnt eine Überlieferung Wichtigkeit, die nur das vierte Evangelium bietet: Jesus tauft.[2] Genauer: *Jesus läßt durch seine Jünger taufen.*[3]

Leider ist unklar, was der Erzähler mit diesem Berichte sagen will. Er redet von der allerersten Wirksamkeit Jesu, von der Zeit, in der Jesus und der Täufer nebeneinander tätig sind; unverständige oder böswillige Beobachter bezeichnen sie als Konkurrenten. Gibt Jesus seine Tauftätigkeit dann auf?[4] oder setzt er sie auch später fort? Umfassend kann die Tauftätigkeit Jesu keinesfalls gedacht sein. Die Kreise, die für ihn in Betracht kommen, sind bereits von Johannes erfaßt. Die Johannestaufe erkennt Jesus an; er hat also schwerlich die Absicht, sie zu wiederholen.

Und warum heißt es: Jesus taufe nicht selbst, sondern lasse das von seinen Jüngern besorgen? Entspricht das vielleicht einer schon vom Täufer zuweilen geübten Gepflogenheit? oder will Jesus damit ausdrücken, daß das Taufen nicht seine Hauptaufgabe ist? Wir wissen es nicht. Wir können so, bei der Kürze des Berichtes, nicht einmal feststellen, welcher Meinung der alte Erzähler ist.

---

1 Matth. 11_{18} f. u. Par.

2 3_{22} (ἐβάπτιζεν: beachte das Imperfektum!) und $_{26}$.

3 4_1 f. Der Sinaisyrer schwächt den Unterschied ab; er liest Joh. 4_2: „weil nicht unser Herr allein taufte, sondern seine Jünger".

4 Aus dem Zusammenhange Joh. 4_1 ff. könnte man das zu schließen suchen.

Antwort auf diese Fragen kommt leider nicht von dem bekannten Tauf- und Missionsbefehle her. Ein solcher ist im ersten Evangelium und in einem späteren Schlusse des zweiten überliefert.[1] Beide Male als ein Wort des Auferstandenen: inhaltlich dürfte der Spruch, besonders in der Matthäusfassung, auch nur in die Auferstehungsgeschichte hineinpassen; Jesus redet hier zu unverhüllt von seiner Hoheit. Nun will ich nicht all die Bedenken anführen und besprechen, die man gegen das Alter der Überlieferung vom Tauf- und Missionsbefehle geltend macht. Das entfernte uns zu sehr von unserem Gegenstande. Die Sache hängt auch nur soweit mit ihm zusammen, als der Spruch von der Taufe redet. Folgendes sei bemerkt. Ich lege kein Gewicht darauf, daß bei Lukas ein Taufbefehl nicht zu lesen ist: der dritte Evangelist führt nahe an einen solchen heran;[2] wenn er ihn nicht ausdrücklich mitteilt, so dürfte das die Folge einer Art Arkandisziplin sein, die auch sonst in den Lukasschriften wirksam wird.[3] Ebenso sind die textkritischen Bedenken, die bei dem Wortlaute des Matthäus geltend gemacht werden können, nicht unüberwindlich.[4] So dürfte der Tauf- und Missionsbefehl in der üblichen Matthäusfassung alt sein: man kann kaum bestreiten, daß er bereits unter den Judenchristen überliefert wird. Nur: das Vorhandensein dieser einen Überlieferung beweist für den Zusammenhang der Taufe mit Jesus nicht zu viel. An den Stellen, an denen Jesus seinen Jüngern die umfangreichsten Missionsweisungen gibt, fehlt jeder Hinweis auf die Taufe: bei der vorläufigen Aussendung der Jünger.[5] Und dabei werden von Jesus hier nicht nur wichtige Dinge geregelt, sondern auch eine Fülle von Kleinigkeiten! Man darf schwerlich einwenden: die Taufe könne in dem Augenblicke der vorläufigen Jüngeraussendung entbehrt werden; denn es sei noch nicht lange her, daß der Täufer selbst auftrat. Hätte der Einwand recht, so wäre es auch unnötig, noch einmal Buße zu predigen! Und selbst in der Missionsweisung, die Jesus den Jüngern beim letzten Mahle gibt, fehlt jede Andeutung der Taufe.[6] Dazu beachte man Folgendes. Der Täufer blieb in der Wüste, ließ die Leute an sich herankommen. Die Jünger ziehen eilig von Ort zu Ort. Sie erreichen also

1 Matth. 28_{16}; [Mark.] 16_{16}.

2 24_{47}.

3 Vor allem Luk. 22_{17} ff., wo ich den kürzeren Text für ursprünglich halte.

4 Vgl. z. B. Theodor Zahn, Das Evangelium des Matthäus ausgelegt[3] 1910 S. 720; zurückhaltender Erich Klostermann, Das Matthäusevangelium[3] 1927 S. 232.

5 Matth. 10_{6} ff. u. Par.

6 Luk. 22_{35} f.

viele, die für Johannes unerreichbar waren, und könnten an ihnen die Taufe vollziehen. So bleiben hier Rätsel. An dieser Stelle ist es unmöglich, mit den Mitteln geschichtlicher Wissenschaft weiter zu kommen.

Hohe Wahrscheinlichkeit scheinen aber die folgenden Erwägungen zu haben. Die Predigt Jesu knüpft an die Täuferbewegung an. In dem Urchristentume, das sich an die Predigt Jesu anschließt, finden wir sofort wieder eine Taufe, allgemein bezeugt; dazu eine Taufe, die mit der Johannestaufe nahe verwandt ist. Sollte das Urchristentum hier über Jesus weg auf die Täuferbewegung zurückgreifen? Das ist wenig glaubhaft: wir sehen ja, daß schon zu Lebzeiten Jesu Anhänger des Johannes in den Kreis Jesu übergehen;[1] andererseits ist in der christlichen Urgemeinde der pharisäische Geist stärker, als der täuferische. Man kann allerdings den Satz aufstellen: je weiter die Wirksamkeit des Täufers zurückliegt, desto stärker müsse man sich gedrungen fühlen, seine Tauftätigkeit fortzusetzen. Daß der Satz für die pharisäisch gestimmte Urgemeinde gilt, ist mir unsicher. Und sollte er gelten: warum soll man diesen Drang erst nach dem Tode Jesu spüren? Eine Handlung, wie Johannes' Taufvollzug, ist, besonders im Morgenlande, immer sehr eindrucksvoll.[2] Dies eindrucksvolle Mittel zu benutzen, muß besonders denen notwendig scheinen, die von der Nähe des Endes überzeugt sind: ihnen gilt es, zu eilen und alles einzusetzen. Auch ein zurückhaltender Beurteiler dürfte zu dem Schlusse kommen: Jesus spricht sich schwerlich gegen eine Fortführung der Tauftätigkeit des Johannes aus; wahrscheinlich setzt er sie selbst fort und wünscht dasselbe von den Jüngern.

Was uns der vierte Evangelist von Jesu Tauftätigkeit berichtet, müßte dann auf Jesu gesamte öffentliche Wirksamkeit bezogen werden; in diesem Sinne scheint es den Tatsachen zu entsprechen. Mit unseren Mitteln können wir nur nicht erklären, warum Jesus nicht selbst tauft, sondern die Jünger taufen läßt. Auch das fast völlige Schweigen der Synoptiker bleibt ungedeutet. Wer die Sonderbarkeiten geschichtlicher Überlieferungen kennt, nimmt daran keinen Anstoß. Wie viele Dinge, besonders wie viele äußere Tatsachen übergehen die Evangelien, doch wohl zunächst, weil sie als selbstverständlich gelten![3]

---

1 Oben S. 29.

2 Vgl. Matth. 21_{25} ff. u. Par.

3 Gegen den von mir angedeuteten Lösungsversuch darf nicht eingewandt werden: Jesus denke zu eschatologisch, als daß er eine Taufe einsetzen könne. Dann wäre auch die Johannestaufe ungeschichtlich. Und man darf das Eschatologische in der Predigt Jesu nicht überspannen.

IV. Die Urgemeinde.

In einer anderen Beziehung bringt uns der *Tauf- und Missionsbefehl* des Matthäusevangeliums[1] Erkenntnisse, die sich kaum anzweifeln lassen. Wie wir sahen,[2] wird er unter Judenchristen überliefert. Er dürfte also judenchristlicher Gepflogenheit entsprechen: man überliefert in der Regel nur, was für die Gegenwart wertvoll erscheint.

An der *dreigliedrigen Taufformel* „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“ nehme ich dabei keinen Anstoß. Die Dreizahl ist auch in jüdischen Kreisen beliebt: teilweise wohl von alters her,[3] aus Gründen, die sich nicht immer aufzeigen lassen; teilweise ist 3 eine abkürzende Abrundung für $3^1/_2$, die halbe Sieben.[4] Und was die drei Größen betrifft, die im Taufbefehle zusammengestellt werden, so sind sie vorchristlich. Es sind die drei Größen, die in der Predigt Johannes des Täufers am stärksten betont werden: Gott; der Messias; der Geist, den in der Endzeit alle besitzen sollen. Wenn die christliche Taufe auf die Johannestaufe zurückgeht, ist der Tatbestand besonders verständlich. Nur die Namen, die die drei Größen in der christlichen Taufformel empfangen, sind teilweise nicht die bei den Juden üblichsten: hier macht sich die neue Art des Christentums geltend; es betont sein Eigenwesen gerade bei dieser Gelegenheit.[5]

---

1 Matth. 28_{19}.

2 S. oben S. 31.

3 Vgl. meine Bemerkungen: Sterbende und auferstehende Götter 1923 S. 75 ff.

4 Gerhard Kittel, Rabbinica (Arbeiten zur Religionsgeschichte des Urchristentums I 3, 1920) S. 31 ff.

5 Das schlichte „auf den Namen Jesu Christi“ (AG. 2_{38} 8_{16} 10_{48}) scheint mir eine bloße Abkürzung der langen Formel. Die dreigliedrige Formel ist dem Lukas natürlich bekannt (schon Paulus hat sie: 1. Kor. 12_4 ff.; 2. Kor. 13_{13}). Wenn man abkürzt, greift man selbstverständlich das Glied heraus, in dem sich die christliche Besonderheit unmißverständlich ausdrückt; also den Namen Jesu (bei den Juden bedeutet „im Namen“ zunächst soviel wie „mit Rücksicht auf“; bei einer Taufe gebraucht, unterscheidet es diese Taufe von anderen, die äußerlich ähnlich sind; s. unten S. 34 Anm. 1). Methodisch lehrreich ist der Sprachgebrauch der sog. Zwölfapostellehre, obwohl sie jünger ist und heidenchristliche Verhältnisse schildert. Sie braucht die dreigliedrige Formel, wo von der Taufe und ihrem Vollzuge grundsätzlich die Rede ist (7_1 und $_3$). Bei einem späteren Rückverweise wird abgekürzt, wie in der AG.: οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου (Zwölfapostellehre 9_5). Natürlich muß in der AG., wie bei Luk. (oben S. 31 Anm. 3), außerdem mit der Einwirkung der Arkandisziplin gerechnet werden: auch vom Abendmahle spricht die AG. zurückhaltend (2_{46} usw.).

Die drei Größen, die in der Taufformel zusammengestellt werden, sind nicht bloß genannt, sondern mit dem Begriffe des Namens verbunden. Auch das kann nicht befremden. Es liegt ein geläufiger Sprachgebrauch vor. In der Judenchristenheit muß man ihn zunächst aus der jüdischen Welt erklären. „Im Namen einer Person" bedeutet hier „mit Rücksicht auf die betreffende Person".[1] Eine Taufe im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes ist also eine Handlung, die von vornherein von allen jüdischen Taufen unterschieden ist; sie wird durch die dreigliedrige Formel als eine christliche Handlung gekennzeichnet; den ersten Zeitgenossen mag außerdem klar sein, wie sehr diese Taufe an Johannes erinnert. Am sichersten wird die erwähnte Kennzeichnung erreicht, wenn man die dreigliedrige Formel beim Taufen selbst ausspricht. Daß man das tut, läßt sich nicht sicher erweisen: in der Wendung „im Namen" liegt es nicht notwendig beschlossen. Aber es ist wahrscheinlich. Man kann sich nicht gut vorstellen, daß man eine derartige Handlung wortlos vollzieht: der Keim zu einer Art Liturgie dürfte früh entstehen. Werden Namen beim Taufen genannt, so hat man sich des verbreiteten Namenglaubens der alten Welt zu erinnern: wo der Name laut wird, macht sich die Persönlichkeit des Namensträgers geltend.

Weiteres über die Taufe in der Urgemeinde lehrt uns die Apostelgeschichte.[2] Ihr Bericht scheint mir deshalb zuverlässig, weil er sich nicht ohne weiteres mit den eigenen Anschauungen des Verfassers über die Taufe deckt.[3]

Petrus fordert die Taufe bereits am Pfingstfeste: sie ist also von Anfang an Sitte. In der Tat knüpft die Taufe der Urgemeinde auch hier an die Taufe des Johannes an. Wie Johannes, fordert man Buße als Vorbedingung und verheißt Sündenvergebung als Erfolg der Taufe. In einem Doppelten führt allerdings diese christliche Taufe über die Johannestaufe hinaus: man nennt dabei den Namen Jesu[4] und ist überzeugt, daß die Taufe nicht nur Sündenvergebung bewirkt, sondern zugleich eine

1 Gustaf Dalman, Die Worte Jesu I 1898 S. 250 f.; Brandt a. a. O. S. 141; Strack-Billerbeck I 1922 S. 590 f. und 1054 f. (hier scheint mir die Bemerkung S. 1055 schon zu weit zu gehen: „So versetzt auch das *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρός* etc. den Täufling in ein bestimmtes Verhältnis zu Gott, nämlich, daß der Vater, der Sohn und der heilige Geist dem Täufling das sind, was ihr Name in sich schließt.. So liegt auch in dem *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρός* etc. der Gedanke, daß der Täufling dem dreieinigen Gott zugeeignet werden soll" usw.).

2 Das Folgende nach AG. 2_{38}.

3 S. unten S. 68 f.

4 S. oben S. 33 Anm. 5.

Ausgießung des heiligen Geistes auf den Täufling.[1] Aber auch diese zwei Punkte weisen auf Johannes zurück. Er sprach von einer Geistestaufe, die der Messias vollziehen würde. Die ersten Christen fühlen sich als das Volk der Endzeit, das der Täufer voraussah.

Hier wird ein Sachverhalt deutlich, den die ersten Erzähler nicht ausdrücklich erwähnen: er ist ihnen wohl selbstverständlich. Die kleine Gemeinde, die zur Zeit des ersten Pfingstfestes schon besteht, wird nicht erst getauft. Sie setzt sich wohl aus Männern und Frauen zusammen, die bereits die Johannestaufe empfingen. Die christliche Taufe ist die Fortsetzung der Johannestaufe. Sie braucht deshalb an denen nicht vollzogen zu werden, die von Johannes getauft wurden: es genügt, wenn den Betreffenden von Gott die Gabe des Geistes geschenkt wird, und diese Gabe erhalten sie am Pfingstfeste. Die Neugläubigen dagegen, die am Feste gewonnen werden, sind zum großen Teile fremde Festpilger: sie besitzen die Johannestaufe schwerlich; so müssen sie getauft werden. Das dürfte die Vorstellung des Erzählers sein. Sie entspricht der Tatsache, daß Johannestaufe und Christentaufe in einer Linie liegen.[2]

Aber auch zur Proselytentaufe hat die urchristliche Taufe Beziehungen. An einen eigentlichen Taufunterricht kann man natürlich bei der Johannestaufe nicht denken: aus äußeren Gründen ist es den meisten Johannespilgern nicht möglich, länger am Jordan zu verweilen. In der christlichen Urgemeinde ist Taufunterricht möglich; aber man kennt ihn nicht:[3] wie er auch den Juden bei der Proselytentaufe unbekannt ist. Allerdings dürften hier die ersten Christen ihre eigenen Gründe haben. Die Bekehrung vollzieht sich oft schnell, stürmisch, ekstatisch: man hat nicht Zeit noch Ruhe für einen regelrechten Unterricht.[4] Und ein Unter-

1 AG 8_{15} ff. erlangen die Samariter (weil sie Samariter sind?) den Geist erst nachträglich durch die Handauflegung des Petrus und Johannes; AG. 10_{44} empfangen Cornelius und die Seinen den Geist vor der Taufe (sonst hätte Petrus nicht gewagt, sie taufen zu lassen). Immerhin ist auch hier ein Zusammenhang von Taufe und Geistesempfang da. Vgl. auch AG. 9_{17} ff.; ferner 8_{30} A usw.

2 Später, bei den Heidenchristen, wird man strenger. Die Johannesjünger, die Paulus in Ephesos trifft, empfingen die Johannestaufe. Sie werden dann trotzdem mit der christlichen Taufe versehen (AG. 19_{3} und $_{5}$). Die Apollosgeschichte AG. 18_{24} ff. ist zu undeutlich, als daß man sie hier verwenden könnte.

3 Belege s. unten S. 36.

4 Die Überzeugung, daß man bei der Taufe den Geist empfange, hängt teilweise mit dem ekstatischen Elemente zusammen: der Täufling beginnt, in Gegenwart der Gemeinde, mit Zungen zu reden (AG. 10_{44} ff.; man darf diesen Beleg, die Corneliusgeschichte, wohl für das Judenchristentum buchen; vgl. den heidenchristlichen Beleg AG. 19_{6}).

richt scheint unnötig. Die ersten Judenchristen fühlen sich nicht als Vertreter einer neuen Religion.[1] Sie leben unter den Juden und mit den Juden, beachten große Teile von Gesetz und Überlieferung, beten und opfern im Jerusalemer Tempel.[2] Der Übertritt zum Christentume erscheint ihnen wohl, wie der Anschluß an einen frommen Verein oder an eine religiöse Partei. Wer übertritt, bleibt Jude. Er eignet sich nur die Überzeugung an: Jesus ist der Messias und wird in Kürze seinen Einzug in Herrlichkeit halten. Um diese Überzeugung zu gewinnen, bedarf es keines längeren Unterrichts. Immerhin mögen die ersten Christen deshalb besonders leicht auf einen solchen Unterricht verzichten, weil es ihn auch bei der Proselytentaufe nicht gibt. Es taucht wohl gar nicht erst der Gedanke auf, daß man Unterricht fordern könnte.

So werden am ersten Pfingstfeste die Neugewonnenen am selben Tage getauft.[3] Ebenso wird in der Erzählung von Paulus' und Cornelius' Taufe ein Unterricht ausgeschlossen.[4] Die Taufe des Eunuchen der Königin Kandake aus Äthiopien durch Philippos vollzieht sich so formlos, daß spätere Abschreiber des Berichtes Anstoß nehmen. Sie schieben wenigstens ein kurzes Taufgespräch ein: eine Frage („Wenn du von ganzem Herzen glaubst, so ist es erlaubt [die Taufe zu vollziehen]") und eine Antwort („Ich glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist"). Ursprünglich lautet der Text nur: „Wie sie des Weges dahinzogen, kamen sie an ein Wasser, und der Eunuche sagte: Siehe, hier ist Wasser; was hindert mich, mich taufen zu lassen? Und er ließ den Wagen halten, und sie stiegen beide ab zum Wasser, Philippos und der Eunuche, und er taufte ihn." Nur eine kurze Belehrung geht voraus.[5] Vielleicht ist auch der Wortlaut des Taufbefehls bedeutsam, der uns ja in judenchristlicher Überlieferung erhalten ist. Hier wird zuerst die Taufe erwähnt, dann die Lehre; unter „Lehre" ist dann natürlich eine Belehrung im Gottesdienste zu verstehen, die sich durch das ganze Leben des Christen zieht.[6]

---

1 Für eine neue Religion hält man das Christentum erst unter den gesetzesfreien Heidenchristen; vgl. besonders Gal. 4_9 (ein Übergang der Galater zum Judentume wäre gleichbedeutend mit einem Rückfalle ins Heidentum).

2 Belege in der Apostelgeschichte, aber auch in der synoptischen Überlieferung, die doch zunächst bewahrt, was im Leben wichtig ist.

3 AG. 2_{38} und $_{41}$.

4 AG. 9_{17} ff.; 10_{44} ff.; vgl. 8_{12} f.

5 AG. 8_{30} ff.; vgl. dazu etwa Tertullian de baptismo 18.

6 Matth. 28_{19} f.

Schwerlich darf man aber annehmen, daß die Urgemeinde ihre „Proselyten" ebenso wahllos aufnimmt, wie Hillel. Man erinnert sich vielmehr, wie zurückhaltend Jesus in solchen Fragen ist. In dem judenchristlichen Matthäusevangelium wird dieser Tatbestand besonders deutlich überliefert: er hat also Wichtigkeit für das Gegenwartsleben der Gemeinde. Jesus steht schon an sich dem Hause Hillels fern.[1] Er tadelt denn auch die von Hillel gepflegte Missionsweise.[2] Allerdings übernimmt Jesus von Hillel die goldene Regel.[3] Aber er benutzt sie nicht zum Proselytenfange; sie ist überhaupt keine Grundlage seiner sittlichen Anschauungen. Andererseits stößt Jesus freilich niemanden mit der Elle fort, der sich ihm anschließen will: die Härte Schammais ist ihm fremd. Aber er macht die, die ihm nachfolgen möchten, auf den ganzen Ernst ihres Entschlusses aufmerksam. So muß ein Schriftgelehrter hören: „Die Füchse haben Gruben, und die Vögel unter dem Himmel haben Nester; aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlege". Einem anderen wird nicht erlaubt, seinen Vater zu begraben: „Folge du mir und laß die Toten ihre Toten begraben.[4] Einem Dritten wird verwehrt, Abschied zu nehmen: „Wer seine Hand an den Pflug legt und sieht zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes."[5] Den reichen Jüngling hätte Jesus gern in seinem Kreise: er kann ihn nicht gewinnen, weil der Dienst am Evangelium kein Zugeständnis gestattet.[6]

Wenig ist bekannt über den Vollzug der Taufe in der Urgemeinde. Von der dreigliedrigen Formel war schon die Rede.[7] Als Taufende betätigen sich nicht (oder nicht immer) die Leiter der Gemeinde.

---

1 Matth. 19_{3} ff.; vgl. dazu meine Bemerkungen: Jesus und die Frauen 1921 S. 68 ff. 145 ff.

2 Matth. 23_{15}; s. oben S. 15.

3 Matth. 7_{12} u. Par. (Jesus faßt die goldene Regel positiv, wie bei den Juden nur der Aristeasbrief 207; so ist die Verpflichtung größer).

4 Matth. 8_{19} ff. u. Par.

5 Luk. 9_{61} f.

6 Matth. 19_{16} ff. u. Par. — Unklar bleibt natürlich bei der Beschaffenheit der Quellen, wie weit die anscheinend strengen Grundsätze verwirklicht werden. Ananias und Saffira (AG. 5_{1} ff.) sowie der Magier Simon (AG. 8_{13}) werden in die Gemeinde aufgenommen. Und die Entwicklung des Judenchristentums kommt auch dadurch auf ein falsches Gleis, daß man in großen Scharen eigentliche Pharisäer aufnimmt (AG. 15_{1} ff. usw.). Es fehlen aber Einzelüberlieferungen; sie allein könnten ein Urteil ermöglichen.

7 Oben S. 33.

Petrus läßt Cornelius und die Seinen von seinen Begleitern taufen,[1] so wie Jesus das Taufen den Jüngern überläßt.[2] Natürlich handelt sichs um eine Untertauchtaufe. Aufgabe dessen, der den Akt leitet, ist also nicht eigentlich der Vollzug der Taufe. Er dient nur als Zeuge (wie die Gelehrtenschüler bei der Proselytentaufe und Johannes bei der Johannestaufe). Der Täufling muß selbst ins Wasser hinabschreiten und untertauchen: man scheint bei den Judenchristen nicht zu sagen: „ich werde getauft", sondern „ich taufe mich".[3] So ist die Persönlichkeit eines wirklichen Führers hier entbehrlich.

V. Die außerjüdische Welt.

Im Verlaufe der Christenverfolgung, die sich an das Auftreten des Stephanos anschließt, entstehen heidenchristliche Gemeinden.[4] Sie finden in ihrer Umgebung Erscheinungen vor, die sie an die christliche Taufe erinnern müssen.

Die Mysterien von Eleusis kennen eine Reihe von Einweihungsriten: man opfert ein Ferkel und andere Dinge, verhüllt das Haupt, stellt die Füße auf ein Widderfell, zündet eine Fackel an, bewegt ein Getreidesieb.[5] Auch eine Wassertaufe kommt hier vor. Die Taufe hat natürlich vor allem die Aufgabe, den Menschen zu reinigen. Aber sie soll zugleich Wiedergeburt bewirken. Der Grundsinn der eleusischen Mysterien ist

---

1 AG. 10_{48}.

2 Joh. 4_{2}, s. oben S. 30.

3 S. oben S. 26 Anm. 4.

4 AG. 11_{19} ff. usw.

5 Ich folge den Darstellungen der marmornen Ascheurne vom Esquiline und ihren Repliken; s. mein Bilderatlasheft „Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums" (Hans Haas, Bilderatlas zur Religionsgeschichte, 9.—11. Lieferung) 1926 Abb. 184 und S. XXI f. — Religionsgeschichtlich lehrreich scheint mir, daß in der Sache des Ferkelopfers einmal der Begriff einer Notweihe (im Sinne unserer Nottaufe) erreicht scheint. In Aristophanes' „Frieden" sagt Trygaios in einem Augenblicke der Todesgefahr: ἐς χοιρίδιόν μοι νυν δάνεισον τρεῖς δραχμάς· δεῖ γὰρ μυηθῆναί με πρὶν κεθνηκέναι, d. h. „So leih' mir doch drei Drachmen zu 'nem Ferkel, um mich vor meinem Tod noch weihn zu lassen" (V. 374 f., Übersetzung von Ludwig Seeger). Wenn Aristophanes ernst genommen werden darf, ist es also im Notfalle erlaubt, auf einen Teil der Weihe und auf das ganze Hauptsakrament (Klemens von Alexandreia Protr. II 21_{2}) zu verzichten: dennoch darf man ewiger Seligkeit sicher sein.

dieser: der Eingeweihte wird zu einem Kinde der Demeter adoptiert und gewinnt dadurch ewiges Leben.[1] Mit diesem Gedanken tritt die eleusische Taufe in Verbindung. Tertullian bezeugt unmittelbar: certe ludis Apollinaribus et Eleusiniis tinguuntur idque se in r e g e n e r a t i o n e m et impunitatem periuriorum suorum agere praesumunt.[2] Wir besitzen sogar eine Abbildung der eleusischen Taufe auf einem eleusischen Weihrelief aus dem fünften vorchristlichen Jahrhundert (Abb. 1).[3] Eine Frau (vermutlich Kora) tauft einen kleinen nackten Mann,[4] indem sie eine Schale über ihm ausschüttet (die Schale ist nur noch als eine Vertiefung erkennbar: sie war wohl in einem mehr oder minder edlen Metalle eingesetzt). Nach der Weise der Griechen ist nicht eine Szene aus dem Alltagsleben der Mysterien herausgegriffen, sondern das Ganze ins Gebiet des Mythologischen, also in graue Vorzeit verlegt. Nicht der *ὑδρανός*[5] vollzieht die

---

1 Alfred Körte im Archiv für Religionswissenschaft XVIII 1915 S. 116 ff.; im wesentlichen zustimmend Otto Kern, Die griechischen Mysterien der klassischen Zeit 1927 S. 10 f. Anders wird vor allem das Äußere der Handlung von Ernst Maaß gefaßt (Archiv für Religionswissenschaft XXI 1922 S. 260 ff.); er scheint mir den Quellen nicht gerecht zu werden.

2 De baptismo 5 (Eleusiniis ist eine notwendige Verbesserung für das überlieferte Pelusiis). — Vgl. den Wiedergeburtsgedanken auf Samothrake: Hippolyt, Elenchos V 8_{10}.

3 Vgl. meine Bemerkungen im *ΑΓΓΕΛΟΣ* 1925 S. 46 f. (mit Tafel) und in dem erwähnten Bilderatlashefte S. XXII (und Abb. 188).

4 Es handelt sich nicht um ein Kind, sondern um einen Mann; das zeigen die noch einigermaßen erkennbaren Gesichtszüge (vgl. die etwas schräg aufgenommene Photographie Alinari 24804 rechts, nach der unsere Abbildung gemacht ist; nur läßt sich in Autotypie die Feinheit des Lichtbilds nicht erreichen; weniger gut die Aufnahme bei Heinz Gerhard Pringsheim, Archäologische Beiträge zur Geschichte des eleusinischen Kults, Diss. Bonn 1905). Der Mann ist auf dem Relief kleiner dargestellt, als die Frau, weil er ein Mensch ist und sie eine Göttin: Götter (oder vergottete Menschen) größer darzustellen, als gewöhnliche Sterbliche, ist eine aus dem Morgenlande bezogene Sitte, die sich in Griechenland seit dem Ende des sechsten vorchristlichen Jahrhunderts nachweisen läßt (wie mich Andreas Rumpf belehrt). — Daß in Eleusis auch Kinder geweiht werden, ist eine Sache für sich; vgl. unten S. 74 ff.

5 Hesychios (Ausg. v. Moritz Schmidt IV 1862 S. 193) erklärt *ὑδρανός* als *ὁ ἁγνιστής* (Verbesserung für das überlieferte *ἀγνωστής*) *τῶν Ἐλευσινίων*. — Das Wasser zur Taufe scheint von Mädchen geholt zu werden; Kern a. a. O. S. 20: „Nur ein einziges Mal wird die 'Taufe' der Mysten auf einem Weihrelief dargestellt; aber im Museum von Eleusis stehen die Statuen mehrerer Mädchen, die die mit Weihwasser gefüllten Kannen tragen." — Die Mysterieninschrift von Andania erwähnt *θέλοντας βαλανεύειν ἐν τῷ ἱερῷ* (Dittenberger, Sylloge II³ Nr. 736 S. 410).

Taufe, sondern eine Göttin: riesengroß bildet sie der Künstler, um ihrer Würde zu genügen (vermutlich ist auf der linken Seite des kleinen Mannes die Gestalt der Demeter weggebrochen: wir hätten dann eine ähnliche Anordnung der Gestalten vor uns, wie auf den bekannten Darstellungen von der Aussendung des Triptolemos).[1] Da die Taufdarstellung idealisiert ist, darf man sie nicht im einzelnen ausdeuten. Der Schluß könnte naheliegen: die eleusische Taufe sei eine Besprengungs- oder Übergießungstaufe, keine Untertauchtaufe. Ich halte den Schluß für zweifelhaft. Eine Untertauchtaufe läßt sich kaum in befriedigender Weise künstlerisch zeigen. Man könnte dabei allerdings die Darstellungsform des Hauptreliefs der sog. Ludovisischen Thronlehne zum Vorbilde nehmen. Hier ist die Geburt der Aphrodite dargestellt:[2] sie taucht eben aus dem Meere auf, und die beiden Horen sind ihr behilflich. In der Tat ist das Kunstwerk nicht dem Schicksale entgangen, für das Bild einer Mysterienweihe gehalten zu werden.[3] Aber dann wäre die Darstellung schlecht: es wäre nicht der wichtigste Augenblick der heiligen Handlung herausgegriffen; dazu würde der Mystagog in keiner besonders wertvollen oder ehrenvollen Tätigkeit gezeigt. Niemals dürfte ein Grieche nach dem Schema der Ludovisischen Thronlehne eine Taufe vergegenwärtigen. Eine Untertauchtaufe dürfte für ihn undarstellbar sein.[4] Dann aber gestattet das eleusische Taufrelief keinen Schluß auf die Art der Taufe: aus rein künstlerischen Erwägungen wird es der Meister des Steins vorziehen, eine Begießung aus einer Schale zu zeigen.

Auch die dionysischen Mysterien kennen eine Reihe einweihender Handlungen: man muß zehn Tage enthaltsam leben, besonders in geschlechtlicher Beziehung; am zehnten Tage findet ein Mahl statt; dann wird man ins Heiligtum eingeführt;[5] dabei ist wohl eine Eidesleistung not-

---

1 Vgl. etwa das Vasenbild bei Jane Ellen Harrison, Prolegomena to the Study of Greek Religion[3] 1922 S. 273, und besonders das große Relief aus Eleusis im Athener Ethnikon Museion, ebenda S. 563.

2 Phot. Anderson 3299; die Ludovisische Thronlehne ist nur wenig älter, als das eleusische Taufbild: Anfang des fünften Jahrhunderts.

3 Miß Harrison a. a. O. S. 312: One sees in the design the Birth of Aphrodite from the Sea, another a ceremonial Bath at the lesser mysteries of Agrae, another the Anodos of Kore.

4 Zu der Freiheit, die der griechische Künstler sich in solchen Fällen gestattet, vergleiche ich etwa Folgendes: man läßt die Vordersäulen eines Tempels auseinandertreten, um das Götterbild zu zeigen, das innen steht (in meinem Bilderatlashefte Abb. 46. 82. 91. 140 [hier ist das Kultbild vorgerückt]).

5 Livius XXXIX 9_4; vgl. 11_2.

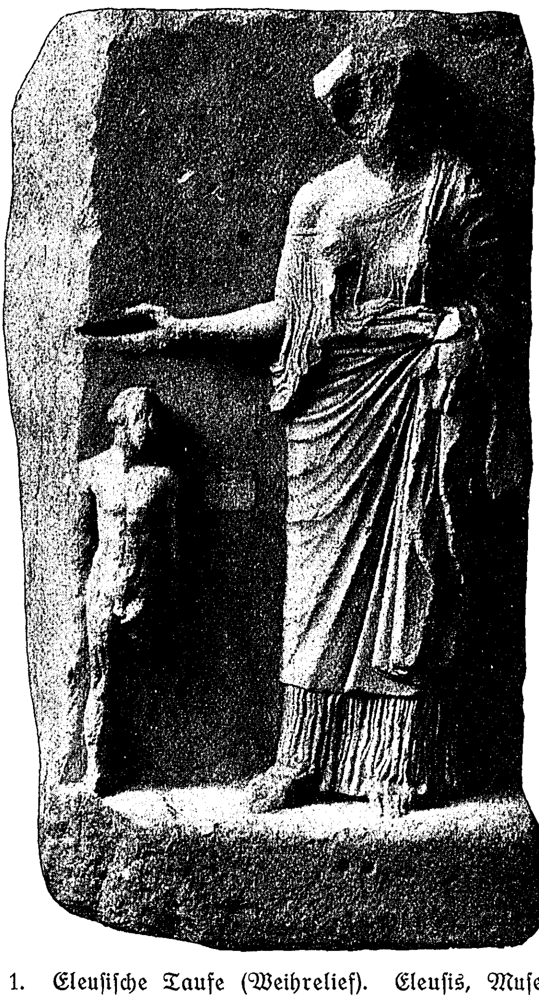


Abb. 1. Eleusische Taufe (Weihrelief). Eleusis, Museum.

Taufe, sondern eine Göttin: riesengroß bildet sie der Künstler, um ihrer Würde zu genügen (vermutlich ist auf der linken Seite des kleinen Mannes die Gestalt der Demeter weggebrochen: wir hätten dann eine ähnliche Anordnung der Gestalten vor uns, wie auf den bekannten Darstellungen von der Aussendung des Triptolemos).[1] Da die Taufdarstellung idealisiert ist, darf man sie nicht im einzelnen ausdeuten. Der Schluß könnte naheliegen: die eleusische Taufe sei eine Besprengungs- oder Übergießungstaufe, keine Untertauchtaufe. Ich halte den Schluß für zweifelhaft. Eine Untertauchtaufe läßt sich kaum in befriedigender Weise künstlerisch zeigen. Man könnte dabei allerdings die Darstellungsform des Hauptreliefs der sog. Ludovisischen Thronlehne zum Vorbilde nehmen. Hier ist die Geburt der Aphrodite dargestellt:[2] sie taucht eben aus dem Meere auf, und die beiden Horen sind ihr behilflich. In der Tat ist das Kunstwerk nicht dem Schicksale entgangen, für das Bild einer Mysterienweihe gehalten zu werden.[3] Aber dann wäre die Darstellung schlecht: es wäre nicht der wichtigste Augenblick der heiligen Handlung herausgegriffen; dazu würde der Mystagog in keiner besonders wertvollen oder ehrenvollen Tätigkeit gezeigt. Niemals dürfte ein Grieche nach dem Schema der Ludovisischen Thronlehne eine Taufe vergegenwärtigen. Eine Untertauchtaufe dürfte für ihn undarstellbar sein.[4] Dann aber gestattet das eleusische Taufrelief keinen Schluß auf die Art der Taufe: aus rein künstlerischen Erwägungen wird es der Meister des Steins vorziehen, eine Begießung aus einer Schale zu zeigen.

Auch die dionysischen Mysterien kennen eine Reihe einweihender Handlungen: man muß zehn Tage enthaltsam leben, besonders in geschlechtlicher Beziehung; am zehnten Tage findet ein Mahl statt; dann wird man ins Heiligtum eingeführt;[5] dabei ist wohl eine Eidesleistung not-

---

1 Vgl. etwa das Vasenbild bei Jane Ellen Harrison, Prolegomena to the Study of Greek Religion [3] 1922 S. 273, und besonders das große Relief aus Eleusis im Athener Ethnikon Museion, ebenda S. 563.

2 Phot. Anderson 3299; die Ludovisische Thronlehne ist nur wenig älter, als das eleusische Taufbild: Anfang des fünften Jahrhunderts.

3 Miß Harrison a. a. O. S. 312: One sees in the design the Birth of Aphrodite from the Sea, another a ceremonial Bath at the lesser mysteries of Agrae, another the Anodos of Kore.

4 Zu der Freiheit, die der griechische Künstler sich in solchen Fällen gestattet, vergleiche ich etwa Folgendes: man läßt die Vordersäulen eines Tempels auseinandertreten, um das Götterbild zu zeigen, das innen steht (in meinem Bilderatlashefte Abb. 46. 82. 91. 140 [hier ist das Kultbild vorgerückt]).

5 Livius XXXIX 9_4; vgl. 11_2.



Abb. 1. Eleusische Taufe (Weihrelief). Eleusis, Museum.

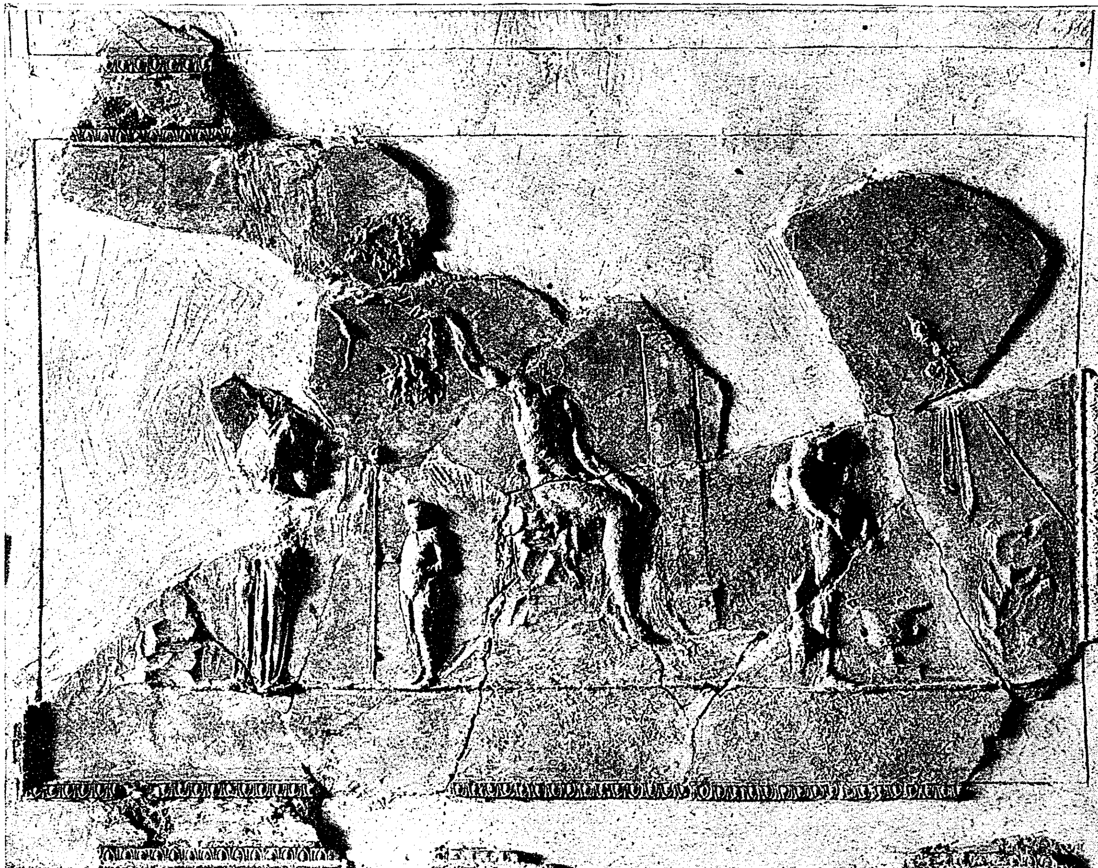


Abb. 2. Bakchische Taufe (Stuckrelief). Rom, Museo Nazionale.

wendig, mit der man sich z. B. zur Geheimhaltung der Mysterien verpflichtet.[1] Zwischen dem Mahle und der Einführung wird eine Taufe vollzogen. Nach dem Wortlaute der Hauptquelle möchte man sie für eine Untertauchtaufe halten.[2] Wieder haben wir ein Bild, das eher an eine Besprengungstaufe denken läßt, aber wohl ebenfalls nur aus künstlerischen Gründen. Es handelt sich um ein Stuckrelief aus dem römischen Hause im Garten der Farnesina, aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert (Abb. 2).[3] Der kleine Nackte (nach den Proportionen, die man in dieser Zeit zu beachten pflegt, ein Erwachsener) hält einen Thyrsosstab, zum Zeichen dafür, daß er zu Dionysos gehört. Vor ihm steht eine Mainade, die eine Schale zu halten scheint. Auf der rechten Bildhälfte ist das Treiben des dionysischen Thiasos dargestellt, an dem der Eingeweihte fortan seinen Anteil hat. Leider kann die Deutung dieses Stuckreliefs nicht so bestimmt gegeben werden, wie die des Taufreliefs aus Eleusis. Die Schale ist nicht sicher zu erkennen. Ich konnte das Original im März des Jahres in Rom untersuchen: die für uns entscheidende Stelle scheint später überarbeitet zu sein; dadurch wurde sie undeutlich. Dazu kommt, daß die Mainade die Hand mit der zu vermutenden Schale nicht genau über den Kopf des Mannes hält. Immerhin ist der Mann nackt, und so mag er am wahrscheinlichsten als Täufling gelten. Passend wäre „die eigentümlich befangene Haltung des kleinen Mannes daraus zu erklären, daß er sich in die neue Lage noch nicht recht zu finden weiß".[4] Auch hier ist die Darstellung ins Mythologische erhoben: die Mainade (und die beiden Satyrn) sind riesengroß dargestellt, gehören also zu dem göttlichen Gefolge des Dionysos. In Wirklichkeit vollziehen Priesterinnen oder eingeweihte Frauen die Aufnahme in die

1 Ebenda 10_5 18_3. Weitere Einweihungssitten werden uns durch die Denkmäler bekannt; vgl. mein Bilderatlasheft Abb. 168. 170. 171. 172.

2 Livius XXXIX 9_4: pure lautum (vgl. Tibull I 3_{25} pure lavari von einer Isistaufe). — Die bakchische Weihe findet nur an bestimmten Tagen statt, zunächst dreimal im Jahre (Livius XXXIX 13_8), später häufiger (ebenda 13_9).

3 Vgl. meine Bemerkungen im *ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925 S. 46 f. (mit Tafel) und in dem angeführten Bilderatlashefte S. XX (und Abb. 169).

4 Wolfgang Helbig, Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom^3 II 1913 Nr. 1329 Ende. — Für unsere Deutung spricht auch, daß mit dem Stuckrelief andere gleicher Art verbunden sind, die zweifellos bakchische Einweihungssitten darstellen (s. besonders Phot. Anderson 2507, wo unser Taufbild rechts zu sehen ist; links eine Enthüllung des Getreidesiebs).

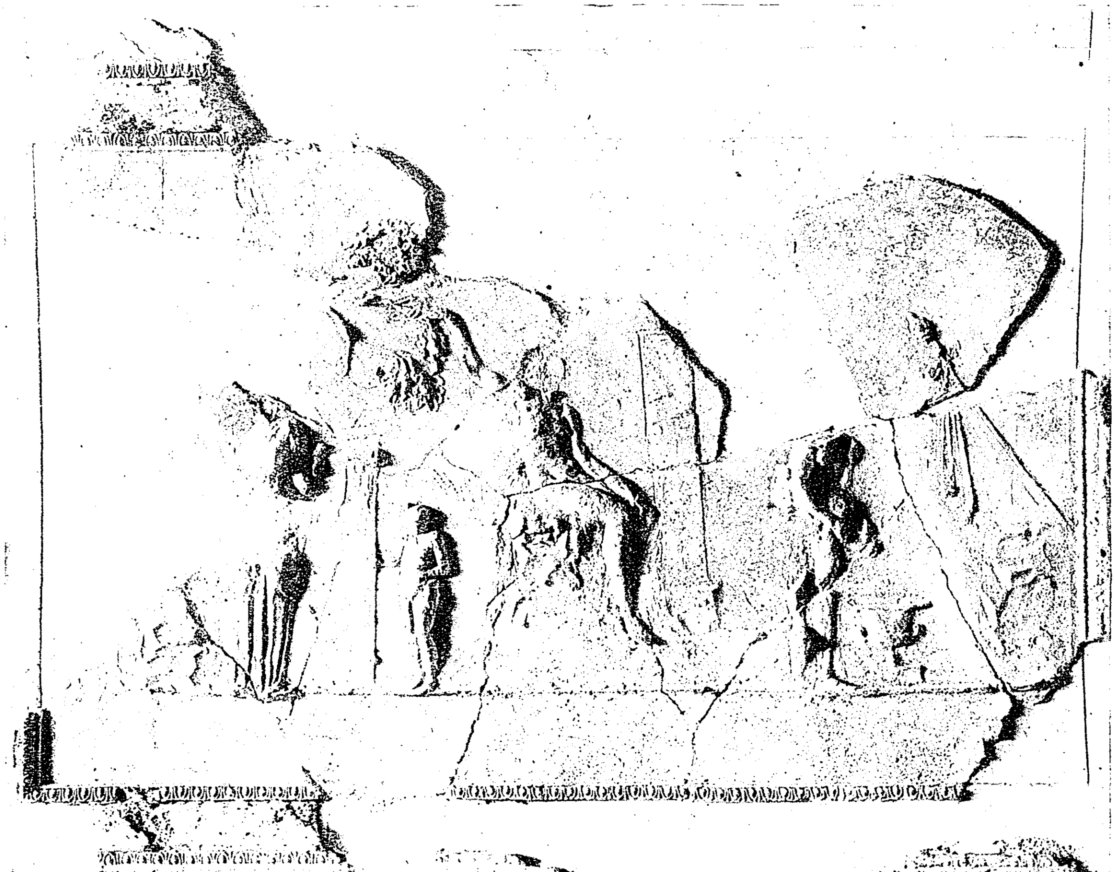


Abb. 2. Bakchische Taufe (Stuckrelief). Rom, Museo Nazionale.

wendig, mit der man sich z. B. zur Geheimhaltung der Mysterien verpflichtet.[1] Zwischen dem Mahle und der Einführung wird eine Taufe vollzogen. Nach dem Wortlaute der Hauptquelle möchte man sie für eine Untertauchtaufe halten.[2] Wieder haben wir ein Bild, das eher an eine Besprengungstaufe denken läßt, aber wohl ebenfalls nur aus künstlerischen Gründen. Es handelt sich um ein Stuckrelief aus dem römischen Hause im Garten der Farnesina, aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert (Abb. 2).[3] Der kleine Nackte (nach den Proportionen, die man in dieser Zeit zu beachten pflegt, ein Erwachsener) hält einen Thyrsosstab, zum Zeichen dafür, daß er zu Dionysos gehört. Vor ihm steht eine Mainade, die eine Schale zu halten scheint. Auf der rechten Bildhälfte ist das Treiben des dionysischen Thiasos dargestellt, an dem der Eingeweihte fortan seinen Anteil hat. Leider kann die Deutung dieses Stuckreliefs nicht so bestimmt gegeben werden, wie die des Taufreliefs aus Eleusis. Die Schale ist nicht sicher zu erkennen. Ich konnte das Original im März des Jahres in Rom untersuchen: die für uns entscheidende Stelle scheint später überarbeitet zu sein; dadurch wurde sie undeutlich. Dazu kommt, daß die Mainade die Hand mit der zu vermutenden Schale nicht genau über den Kopf des Mannes hält. Immerhin ist der Mann nackt, und so mag er am wahrscheinlichsten als Täufling gelten. Passend wäre „die eigentümlich befangene Haltung des kleinen Mannes daraus zu erklären, daß er sich in die neue Lage noch nicht recht zu finden weiß".[4] Auch hier ist die Darstellung ins Mythologische erhoben: die Mainade (und die beiden Satyrn) sind riesengroß dargestellt, gehören also zu dem göttlichen Gefolge des Dionysos. In Wirklichkeit vollziehen Priesterinnen oder eingeweihte Frauen die Aufnahme in die

---

1 Ebenda 10_5 18_3. Weitere Einweihungssitten werden uns durch die Denkmäler bekannt; vgl. mein Bilderatlasheft Abb. 168. 170. 171. 172.

2 Livius XXXIX 9_4: pure lautum (vgl. Tibull I 3_{25} pure lavari von einer Isistaufe). — Die bakchische Weihe findet nur an bestimmten Tagen statt, zunächst dreimal im Jahre (Livius XXXIX 13_8), später häufiger (ebenda 13_9).

3 Vgl. meine Bemerkungen im *ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925 S. 46 f. (mit Tafel) und in dem angeführten Bilderatlashefte S. XX (und Abb. 169).

4 Wolfgang Helbig, Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom[3] II 1913 Nr. 1329 Ende. — Für unsere Deutung spricht auch, daß mit dem Stuckrelief andere gleicher Art verbunden sind, die zweifellos bakchische Einweihungssitten darstellen (s. besonders Phot. Anderson 2507, wo unser Taufbild rechts zu sehen ist; links eine Enthüllung des Getreidesiebs).

Mysterien; etwa die Mutter des Neugläubigen.[1] In das Alltagsleben der Mysterien führen uns wohl die großen Wandbilder der Villa Item vor Pompeji (Abb. 3).[2] Sie sind leider auch nicht ganz sicher zu deuten. Vorsicht ist hier für den Forscher um so mehr geboten, als die Villa noch zum Teile in der Erde steckt. Aller Wahrscheinlichkeit nach behandeln die großen Wandbilder eine dionysische Weihe. Dionysos selbst, mit einer seiner Göttinnen, ist zugegen. Aber er wird nicht größer dargestellt, als die Menschen um ihn. Auch sonst ist unser Künstler Realist. Unter ver-

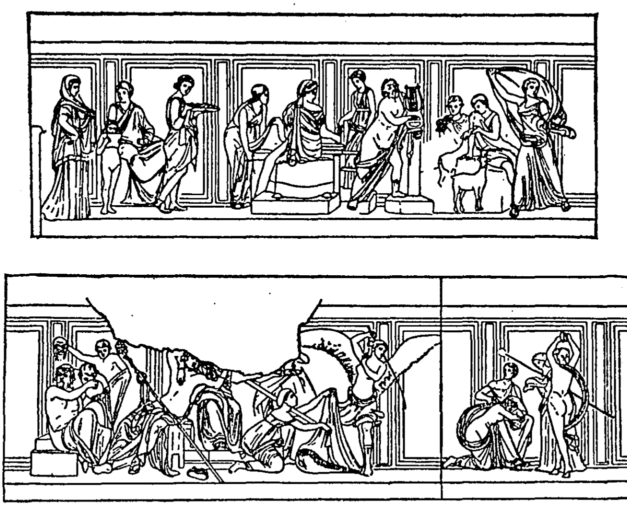


Abb. 3. Große Wandbilder der Villa Item bei Pompeji.
Nach Miß P. B. Mudie Cooke, The Journal of Roman Studies III 1913.

schiedenen anderen Einweihungsbräuchen (z. B. der Einkleidung und der Enthüllung des Getreidesiebs[3]) stellt er auch eine rituelle Auspeitschung dar:[4] ein Mädchen kniet, den Kopf im Schoße einer sitzenden Frau geborgen, und bietet den entblößten Rücken den Schlägen dar; eine Tänzerin soll mit ihren Castagnetten wohl die Schreie der Geschlagenen über-

1 Livius XXXIX 9_4; vgl. 13_8 f.

2 In meinem Bilderatlashefte Abb. 170. Beste Wiedergabe: Phot. Anderson 26 380—26 385. Bequem: Vittorio Macchioro, Die Villa der Mysterien in Pompei (o. J.). — In Pompeji nennt man das Haus: Villa dei Misteri Dionisiaci.

3 Dazu vgl. jetzt Reinhard Herbig im Archäologischen Anzeiger 1925 Sp. 262 ff.

4 Vgl. Pausanias VIII 23_1.

tönen.[1] Drastischer kann man die Tatsache nicht wiedergeben: nur daß die Vollzieherin des Gerichts (oder wie man es nennen will) geflügelt ist, gehört zum Mythus. Uns ist dabei wichtig, daß die Bilderfolge auch die Vorbereitung zu einer dionysischen Taufe darzustellen scheint.[2] Links von dem Silen, der sich an einen Pfeiler lehnt und die Leier spielt, steht ein Mädchen, das im Gewande vor dem Leibe eine Buchrolle trägt. Dies Mädchen gießt aus einem Krüglein Wasser in ein Becken. Die sitzende Frau, die dem Beschauer den Rücken zukehrt, prüft mit der Rechten wohl die Wärme des Wassers (wie die Brautmutter auf der linken Seite der Aldobrandinischen Hochzeit).[3] Hier dürfte also wirklich nicht an eine Untertauchtaufe gedacht sein. Leider ist über den Sinn der bakchischen Taufe nichts unmittelbar überliefert. Die Hauptquelle scheint Gewicht darauf zu legen, daß die Taufe rein macht.[4] Man darf aber den Gedanken der Wiedergeburt kaum ausschließen: Dionysos vergottet seine Eingeweihten.

Wieder anders ist die Bluttaufe der Attismysterien gestaltet: eine Sitte, die auf einen rohen Brauch aus grauer Vorzeit zurückgeht; aber sie erhält sich, weil sie mit einem tiefen Sinne verbunden werden kann. Man veranstaltet Stier- und Widderopfer (Taurobolien, Kriobolien) über dem Gläubigen. Das Tier wird auf einem durchlöcherten Bretterboden geschlachtet: darunter, in einer Grube, sitzt der Fromme. „Durch die tausend Ritzen des Holzes rinnt der blutige Tau in die Grube. Der Geweihte bietet sein Haupt all den herabfallenden Tropfen dar; er setzt ihnen seine Kleider und seinen ganzen Körper aus, den sie besudeln. Er beugt sich rücklings, damit sie seine Wangen, seine Ohren, seine Lippen, seine Nase treffen; er benetzt seine Augen mit dem Naß; ja er schont nicht einmal seinen Gaumen, sondern fängt das schwarze Blut mit der Zunge auf und schlürft es gierig.“[5] Von einer Taufe zum Zwecke einer bloßen Reinigung und Sündenvergebung kann hier natürlich nicht die Rede sein. Das Blut des Opfertieres vermittelt dem Menschen Leben, göttliches Leben. Der Mensch in der Grube ist Attis im Grabe. Er

---

1 Livius XXXIX 10 $_7$.

2 Diese Einzelszene am besten auf Phot. Anderson 26 554.

3 Phot. Alinari 7485 7486. Helbig a. a. O. Nr. 416.

4 Livius XXXIX 9 $_4$: pure lautum.

5 Franz Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum[2] 1914 S. 79 ff. nach Prudentius Peristephan. X 1006 ff.

stirbt mit Attis, um mit ihm aufzuerstehen. Diese Auferstehung erfolgt in gewisser Weise schon in diesem Leben: der also Geweihte wird wie ein Gott verehrt.[1] Aber natürlich wirkt die Auferstehung für die Ewigkeit nach (wenn man nur die Bluttaufe aller zwanzig Jahre wiederholt).[2] Eine Inschrift bezeichnet den Geweihten als „wiedergeboren in Ewigkeit": taurobolio criobolioq(ue) in aeternum renatus.[3]

Leider wissen wir nicht viel von den mithrischen Weihen.[4] Hier gibt es sieben aufeinanderfolgende Klassen von Eingeweihten; entsprechend sieben Einweihungsfeiern, also sieben Sakramente. Darum sind auf dem Fußboden eines kleinen privaten Mithräums in Ostia, in dem Gange zwischen den Bänken, sieben Halbkreise aufgezeichnet.[5] Jede Einweihung besteht natürlich wieder aus einer Menge verschiedener Handlungen. Man kann sich davon am leichtesten einen Begriff verschaffen, wenn man die einzigartigen Wandbilder aus dem Mithräum von Capua betrachtet.[6] Auch Taufen spielen eine Rolle. Tertullian teilt uns mit: et sacris quibusdam per lavacrum initiantur, Isidis alicuius aut Mithrae.[7] Sinn der Taufe ist zunächst (was man von der alten persischen Religion her begreift): Sünden zu vergeben. Wieder Tertullian urteilt: expiationem delictorum de lavacro repromittit.[8] Aber in römischer Zeit ist damit der Sinn der Handlung kaum völlig beschrieben. „Die sieben Stufen der Initiation, welche der Myste durchlaufen mußte, um die vollkommene Weisheit und Reinheit zu erlangen, entsprechen den sieben Planetensphären, welche die Seele durchreisen mußte, um an den Aufenthaltsort der Seligen zu kommen."[9] So trägt die mithrische Taufe dazu bei, den Gläubigen zu einem

---

1 Prudentius a. a. O. 1048: omnes salutant atque adorant eminus.

2 S. oben S. 25 Anm. 1.

3 CIL VI 510 bei Hepding, Attis S. 89 (stadtrömische Altarinschrift vom Jahre 376).

4 Zum Folgenden: Franz Cumont, Die Mysterien des Mithra [3] 1923 S. 144 u. ö.

5 Ich sah das Mithräum im März des Jahres.

6 A. Minto in den Notizie degli scavi di antichità 1924 S. 353 ff.

7 De baptismo 5.

8 De praescriptione haereticorum 40.

9 Cumont a. a. O. S. 140. Es fehlt nicht an unmittelbaren Zeugnissen für den Wiedergeburtsgedanken in der mithrischen Religion: Albrecht Dieterich, Eine Mithrasliturgie [2] 1910 S. 12 (Z. 3 f.) und S. 14 (Z. 31).

ganz anderen zu machen.[1] Übrigens kommt im Kreise des Mithra auch die Bluttaufe vor.[2] Sie ist hier vielleicht eher anzutreffen, als bei Attis. In dem Mithräum von Trier, das vor kurzem von Siegfried Loeschcke entdeckt wurde, fand sich sogar die Stelle, an der man die Bluttaufe vollzog: eine Vertiefung im Heiligtume selbst, gleich innerhalb des Eingangs. Da der Befund zeigte, daß hier ein Bretterbelag vorhanden war, kann an dem Tatbestande kaum gezweifelt werden. Das Mithräum stammt aus dem dritten Jahrhundert; die gefundenen Figuren aus dem ersten.[3]

Besonders reicher Stoff steht uns für Ägypten zur Verfügung. Das mag teilweise in der Sache selbst begründet sein (der Ägypter verehrt den Nil in abergläubischer Weise, was man begreifen kann), teilweise damit zusammenhängen, daß in Ägypten besonders viel Denkmäler erhalten sind.[4]

Das geläufige Wort für „Priester" schreibt man in Ägypten seit Urzeiten mit einem Kruge  aus dem Wasser herausfließt. Gelegentlich wird noch das Determinativ des Wassers  hinzugefügt. Abzuleiten ist das Wort von einem Verbum „rein sein, reinigen". Und der übliche ägyptische (auch noch der koptische) Heiligkeitsbegriff hängt ety-

---

1 Die mithrische Taufe ist der Grund, aus dem man die Mithräen gern in der Nähe guter Brunnen anlegt. Besonders deutlich ist der Tatbestand bei dem Mithräum am Saalburgkastelle: auf seiner Westseite ist eine ergiebige Quelle, „welche sieben, (für die sieben verschiedenen Grade der Eingeweihten)? nach Süden größer werdende Bassins und Gruben durchfloß" (H. Jacobi, Führer durch die Saalburg [11] 1927 S. 36). Ich sah die Saalburg 1925 und 1927 und überzeugte mich, daß eine Untertauchtaufe möglich ist. Das Mithräum von Trier (s. unten Anm. 3) hat einen runden tiefen Taufbrunnen außerhalb des Kultraumes. In Carnuntum befand sich ein Wasserbecken (allerdings ohne Zu- und Ablauf) innerhalb des Mithräums (vgl. das rekonstruierte Mithräum im Museum Carnuntinum zu Deutsch-Altenburg, zwischen Wien und Preßburg) usw.

2 Cumont S. 169 ff.

3 Ich sah die Ausgrabungen am 3. Oktober 1927, von Dr. Gose freundlichst geführt. Vgl. Siegfried Loeschke, Die Erforschung des Tempelbezirks im Altbachtale zu Trier 1928 S. 16 f., besonders aber S. 35 f. und Abb. 9 (hier sieht man noch deutlich die Falze für die Bohlen des Bretterbelags).

4 Zum Folgenden: Aylward M. Blackman im Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes XXXIX 1921 S. 44 ff.; Hans Bonnet im *ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925 S. 103 ff. Meine Bemerkungen (Sterbende und auferstehende Götter 1923 S. 11. 30 ff. 48 ff.) sind nach Obigem zu berichtigen. In meiner jetzigen Darstellung der schwierigen Zusammenhänge wird hoffentlich deutlich, wo vorderhand nur Vermutungen möglich sind.

mologisch mit derselben Wurzel zusammen. In der Tat gibt es Überlieferungen, die uns zeigen: Reinigungen durch Übergießen von Wasser spielen im Leben der ägyptischen Priester eine Rolle.[1]

So sorgt man denn auch für die Reinheit des Götterbildes. Der Priester am Morgen „beginnt seinen Dienst an ihm, indem er es durch Räucherung und Wasserbesprengung reinigt, ihm Kleider und Schmuck anlegt, die Krone aufsetzt, es salbt und schminkt".[2] Besondere Bedeutung gewinnt das Wasser bei den Göttern Re und Osiris. Der Sonnengott Re in Heliopolis reinigt sich ebenfalls jeden Morgen, wie der Mythus erzählt. Der Himmel gilt als Ozean: danach dürfte an ein Vollbad zu denken sein. Nun weiß der Mythus auch, daß die Sonne an jedem Morgen von der Himmelsgöttin neu geboren wird.[3] So reden die Pyramidentexte, im dritten Jahrtausend vor Christus, von Re, „der aus der Himmelsgöttin hervorgeht, die den Re täglich gebiert".[4] Dürfen wir hier eine Verbindung herstellen? Ich halte es nicht für unwahrscheinlich, daß das tägliche Reinigungsbad des Re zugleich seiner Wiedergeburt dienen soll.[5] Jedenfalls wird Osiris, ein sterbender und auferstehender Gott, auch dadurch wieder lebendig, daß man ihn in den Nil hineinwirft.[6] Wir müssen Osiris zunächst „als Gott des Fruchtlandes verstehen". „Wenn die Flut kam, da versank ja der Boden, in dem er lebte und wirkte, im Wasser, da ertrank Osiris, um in der Sprache des Mythus zu reden."[7] Das neue Wachstum ist dann ein Zeichen von Osi-

---

1 Bonnet S. 109 f.

2 Bonnet S. 104; vgl. Tertullian de baptismo 5: ipsos etiam deos suos lavationibus efferunt.

3 Vgl. z. B. Hans Bonnet in Haas' Bilderatlas zur Religionsgeschichte, 2. bis 4. Lief. 1924 S. I und Abb. 7 und 20.

4 Adolf Rusch, Die Stellung des Osiris im theologischen System von Heliopolis (Der Alte Orient XXIV 1) 1924 S. 7.

5 So Blackman; zweifelnd Bonnet S. 107; immerhin vgl. Bonnet S. 120.

6 Natürlich gibt es noch andere Möglichkeiten, sich Osiris' Auferstehung zu denken. Vgl. für die ältere Zeit: Hermann Kees, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter 1926 S. 194; für später meine Schrift: Sterbende und auferstehende Götter 1923 S. 11 ff. 81.

7 Hans Bonnet in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft LXXXI 1927 S. 179 ff., besonders S. 185. Anders Kees a. a. O. S. 192 f.; doch vgl. auch bei Kees S. 211 ff. — Natürlich darf nicht übersehen werden, daß schon in den Pyramidentexten auch andere Auffassungen des Osiris vorkommen. Insbesondere gilt er als Orion oder als „neues Wasser" (Überschwemmungswasser) des Nils (Belege bei Rusch a. a. O. S. 14).

ris' Auferstehung. Bei Osiris würde es sich abermals nicht um eine Übergießung handeln, sondern um ein Untertauchen. Allerdings lassen die Pyramidentexte den Osiris von acht Göttern gereinigt, d. h. übergossen werden. Auch bildlich stellt man den Tatbestand zuweilen so dar, daß man eine Übergießung zeigt. Ein Priester gießt aus einer Libationskanne Wasser auf den toten Osiris, dessen Bahre auf den Hieroglyphen „Leben" ☥ und „Gesundheit"  ruht, und aus dessen Leibe Blumen sprießen.[1] Man darf hier vielleicht, wie bei den ähnlichen Fällen in Griechenland,[2] künstlerische Freiheit annehmen. Sie ist durch die Sitte des Alltags und des Gottesdienstes bedingt: „so, d. h. durch Übergießungen, badet der Ägypter. Das Wannenbad ist ihm immer unbekannt geblieben."[3] Entscheidend scheint mir die Tatsache, daß aus dem übergossenen Osiris Pflanzen wachsen: also ist bei dem Wasser an den Nil gedacht, der Ägypten die Fruchtbarkeit schenkt. Man wird demnach das Bild als einen Hinweis auf Osiris' Aufenthalt im Nile und die daraus folgende Wiederbelebung deuten dürfen. Wie dem auch sein mag: hier liegen Fälle vor, in denen das Bad oder die Taufe Wiedergeburt bedeutet. Wiedergeburtsgedanken sind den Ägyptern auch sonst nicht fremd (sie liegen überhaupt dem primitiven Menschen nahe). Z. B. wird nach ägyptischer Anschauung der Tote durch die Himmelsgöttin Nut zu einem Sterne wiedergeboren.[4] Zum Falle des Osiris darf man vielleicht vergleichen, daß für den sumerisch-babylonischen Gott Tamuz Ähnliches bezeugt ist: am Schlusse des Tamuzfestes wird das Bild des Gottes gewaschen, gesalbt und festlich gekleidet, unter fröhlicher Musik; vielleicht ist die Waschung auch hier ein Zaubermittel, das die Auferstehung herbeiführt oder wenigstens begünstigt.[5]

Auch der ägyptische König wird getauft. Schon die Pyramidentexte des Alten Reiches wissen, daß der tote König sich einer Taufe unter-

---

1 Champollion-le-Jeune, Monuments de l'Egypte et de la Nubie, Planches I 1835 Taf. 90 unten Mitte = Sterbende und auferstehende Götter Abb. 1.

2 Oben S. 40 Anm. 4.

3 Bonnet, *ΛΓΓΕΛΟΣ* I S. 105.

4 Adolf Rusch in den Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft XXVII 1, 1922 S. 16 f. (von den Pyramidentexten bis Horapollon nachzuweisen).

5 Heinrich Zimmern, Der babylonische Gott Tamūz (Abhandlungen der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse XXVII) 1909 S. 734 f; Arthur Ungnad, Die Religion der Babylonier und Assyrer 1921 S. 148.

ziehen muß. „In einem Himmelssee wird er gebadet; mit Re zusammen, sagen manche Texte, indem sie das Bad des Königs mit dem verbinden, dem sich nach dem oben erwähnten Mythos der Sonnengott allmorgendlich unterzog. Drastisch wird dieses Bad beschrieben, wie Horus den Körper abreibt und Thot die Füße.“ [1] Wirkt auch die Vorstellung ein, daß der tote König Osiris ist, und daß das Schicksal des Osiris sich an ihm wiederholt? Sinn des Bades ist zunächst, rein zu machen. Aber es liegt nahe, Wiedergeburtsgedanken heranzuziehen.[2] Es sind ja auch Götter (oder Priester in Göttermasken[3]), die den toten König taufen! Daneben gibt es eine Taufe, die an dem lebenden Könige vollzogen wird.[4] Sie hat zunächst wohl darin ihren Grund, daß der König der Priester ist und dieselben Ansprüche an Reinheit zu befriedigen hat, wie der gewöhnliche Priester. Aber mindestens bei bestimmten Gelegenheiten scheint diese Taufe höhere Bedeutung zu gewinnen; sie wird ein Mittel, den lebenden König zu vergöttlichen.[5] Die Taufe spielt nämlich, wie wir vom Mittleren Reiche bis zur Spätzeit nachweisen können, eine Rolle bei der Königskrönung. Und auch hier sind es (nach amtlicher Anschauung) Götter, die den König mit Wasser übergießen. Horos und Thot, die dem Könige damit in der anderen Welt dienen, taufen ihn gelegentlich schon in dieser Welt. Man kann geradezu auf den Gedanken kommen: die Taufe, die man für den verstorbenen König fordert, werde in diese Welt zurückprojiziert. Ich bringe einige Beispiele. Zunächst die Taufe der Hatschepsowet aus der 18. Dynastie. Amon und Re-Horos vom Horizonte reinigen die Prinzessin in ihrer Jugend: „Du bist rein mit deinem Ka in deiner großen Würde eines Königs von Ober- und Unterägypten; du lebst.“ Dabei sagt Amon viermal: „Rein ist, rein ist[6] Makere,[7] die von meinem Leibe.

---

1 Bonnet S. 110.

2 Bonnet S. 118.

3 Bonnet S. 106.

4 Bonnet S. 105 ff.

5 Natürlich nicht als einziges Mittel der Art: „Der König ist Gott von Geburt“ (Bonnet S. 108). Vgl. im Urchristentume etwa das Nebeneinander der Geschichten von der wunderbaren Geburt Jesu auf der einen Seite, der Himmelsstimme bei der Taufe Jesu auf der anderen.

6 Zur Vierzahl in Altägypten vgl. Hermann Kees, Der Opfertanz des ägyptischen Königs, Diss. München 1912 S. 247 Anm. 40. In unserem Falle wird achtmal „rein ist“ gesprochen: Osiris wird in den Pyramidentexten von acht Göttern getauft. — Weitere Belege für die Zahlen 4 und 8 im Folgenden.

7 Königsname der Hatschepsowet.

Ich gebe dir zu feiern Millionen von sehr vielen Jubiläen als König der beiden Länder und Herr der Lebenden." Ähnlich drückt sich Re-Horos aus. Dann wird Hatschepsowet ein zweites Mal bei ihrer Krönung gereinigt, vom Gotte des Westens: „Ich reinige dich mit diesem Wasser alles Lebens und Glückes, aller Dauer, aller Gesundheit und Freude, damit du feierst sehr viele Jubiläen wie Re ewiglich." Zweck der Königstaufe ist also, Reinheit und ewiges Leben zu vermitteln. Bezeichnend für das letztere ist die Tatsache, daß der König mit dem Sonnengotte Re verglichen wird. Das ergibt sich natürlich zunächst daraus, daß der König als Sohn des Re gilt.[1] Sollte dabei auch an die tägliche Taufe des Sonnengottes gedacht sein? Der Krug, aus dem Hatschepsowet getauft wird, hat die Form der Lebenshieroglyphe; dieselbe Form zeigen die einzelnen Wassertropfen.[2] In die Zeit der 18. Dynastie gehört weiter ein Reliefbild der Taufe König Amenophis' III.[3] Die Götter Seth und Horos übergießen den Pharao mit Wasser; die eine Hand erheben sie betend oder segnend; mit der anderen halten sie das Gefäß; die einzelnen Wassertropfen bestehen aus Lebenshieroglyphen. Zwei andere Götter geleiten dann den König zu Amon, der ihn krönt. Eine Erinnerung an die Königstaufe dürfte in folgendem Tatbestande vorliegen. In Memphis hat Merenptah (ein Pharao der 19. Dynastie) einen sog. Residenztempel. Hier findet sich hinten an der üblichen Stelle das Badezimmer (daneben der Abtritt). Auf dem Türpfosten steht: „König Merenptah, du wirst rein und glänzend durch diese Wasser des Lebens und des Wohlergehens." Auf dem Türsturze ist dargestellt, wie der Name des Königs vom Falken des Horos und vom Ibis des Thot mit Wasser begossen wird.[4] Aus der späteren Zeit merke ich an, daß wir das Bild einer Taufe Ramses' IV. besitzen (aus der 20. Dynastie): Horos und Thot vollziehen sie; ihre Handhaltung gleicht der des Horos und Seth auf dem erwähnten Bilde Amenophis' III.; die Wassertropfen bestehen abwechselnd

---

1 Bonnet S. 107.

2 Kurt Sethe, Urkunden der 18. Dynastie I 4, 1906 S. 242. 262 f.; derselbe, Urkunden der 18. Dynastie I bearbeitet und übersetzt 1914 S. 112. 121.

3 In Bonnets Bilderatlasheft Abb. 63.

4 Ludwig Borchardt in der Zeitschrift Deutscher Architekten und Ingenieure XVII Nr. 25 (22. 6. 1922); Bonnet im *ΑΓΓΕΛΟΣ* I S. 108 f. Zur Psychologie bemerke ich, daß die Heilsarmee Handtücher vertreiben (oder vertrieben haben) soll, die die Aufschrift tragen: „Das Blut Christi wäscht uns rein von allen Sünden."

aus den Hieroglyphen „Leben" und „Gesundheit".[1] Eine Bilderreihe, die die Krönung des Königs Philippos Arrhidaios († 317) behandelt, zeigt nebeneinander: Taufe (und Krönung) des Königs durch Horos und Thot; Krönung des knienden Königs durch Amon; Ernährung des Königs durch Amonit; Einführung des Königs in den Tempel des Amon durch Montu und Atum.[2]

Vorrechte des Königs übertragen sich in Ägypten im Laufe der Zeiten auf die Untertanen: die Entwicklung beginnt, wenn das Königtum schwach ist, und kann später nicht mehr rückgängig gemacht werden. Im Alten Reiche bauen sich nur die Könige Pyramiden; vom Mittleren Reiche an baut sie, wer Geld dazu hat. Im Alten Reiche wird nur der König nach seinem Tode mit Osiris gleichgesetzt; im Mittleren Reiche und später jedermann.

So wird jeder Tote nach ägyptischer Anschauung in der anderen Welt getauft. Von Beginn der Entwicklung an, die wir überschauen können, dürfte der Ägypter der Meinung sein: der Tote muß sich vor den Mahlzeiten reinigen, die er im Totenreiche einnimmt. Bald schreibt man dieser Reinigung belebende Kraft zu.[3] Vom Mittleren Reiche an finden wir Darstellungen, die diese allgemeine Totentaufe als eine Erweiterung der Taufe des toten Königs erscheinen lassen. Der älteste Beleg stammt aus dem Grabe des Thuthotep (12. Dynastie).[4] Ein Wandbild zeigt den Toten, wie er auf einer silbernen Badeplatte steht. Zwei Söhne taufen ihn mit Wasser; zwei weitere Söhne stehen mit Natron bereit (Natron pflegt „man von alters her dem Wasser als eine Art Waschmittel zuzusetzen"[5]). Ein Diener bringt Wasser zum Waschen der Füße; ein anderer einen Kasten mit frischen Kleidern. Der Tatbestand zeigt, daß die Handlung zunächst der Reinigung dienen soll. Aber die ganze Aufmachung der Szene führt darüber hinaus: das auffällige Bild, die große Zahl der Beteiligten. Man möchte an eine Handlung von besonderer Bedeutung denken, entsprechend der Taufe, die an dem ver-

---

1 James Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics I 1908 S. 896 Fig. 4.

2 Richard Lepsius, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien IV 2 (Band IX).

3 Bonnet S. 113 ff.

4 Aylward M. Blackman in The Journal of Egyptian Archaeology V 1918 Taf. 18; Bonnet S. 111 f.

5 Bonnet S. 112.

storbenen Könige vollzogen wird. Im Neuen Reiche häufen sich die Belege, und der Sachverhalt wird deutlicher. Wieder auf einem Grabbilde ist ein Ocheperkeresenebdargestellt, in der Zeit Amenophis' II. (18. Dynastie). Er kniet auf einer Badeplatte und wird von acht Männern, je zwei Paaren auf jeder Seite, getauft.[1] Acht Taufende sind also aufgeboten, wie bei Osiris; auch bei der Königstaufe tritt die Achtzahl hervor.[2] Das älteste Totenbuch, das uns einen Beleg liefert, ist das des Juja, Schwiegervaters Amenophis' IV. (18. Dynastie).[3] Hier vollzieht nur ein Mann die Taufe; die Beischrift lautet: „Viermal herumgehen mit silberner Kanne". Ein Diener bringt dem Täuflinge neue Kleider; die Beischrift lautet: „Er stellt den Ka zufrieden". Wenig jünger ist die verwandte Darstellung im Totenbuche des Nebseni.[4] Hier sind als Text die Worte gegeben (beim Taufenden): „Gereinigt, gereinigt wird (der Schreiber) Nebseni" und (bei dem Diener, der die Kleider bringt) „Bringen der Kleider für den Schreiber Nebseni." Den jüngsten Beleg der Art liefert der erste Papyrus Rhind, ein Totenbuch aus dem Jahre 9 vor Chr.[5] Hier zeigt die vorderste Vignette den Toten auf einer Wasserfläche schwimmend, wie einst Osiris.[6] Der Gedanke ist wohl: wie das Wasser dem Osiris half, soll es diesem Toten helfen. Darum steht über der Szene das Horosauge, dessen Genuß, nach einer anderen Fassung des Mythus, auch dem Osiris hilfreich war.[7] Die sechste Vignette bringt dann ein Bild der Totentaufe selbst: zwei Anubis (mit betendem oder segnendem Gestus der freien Hand) übergießen den Toten aus Libationskannen. Der Text dazu lautet: „Spruch vom Reinigen durch Horos und Thot... Dich reinigt

---

1 Blackman a. a. O. Taf. 19.

2 Vgl. oben S. 47 und S. 48 Anm. 6.

3 Theodore M. Davis' excavations: Bibân el molûk. The funeral papyrus of Jouiya. With an introduction by Edouard Naville. 1908 Taf. 18 (auch bei Heinrich Schäfer, Von ägyptischer Kunst[3] 1922 Taf. 43, 2).

4 Edouard Naville, Das aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie I 1886 Taf. CXXIII (Kap. 110) = Sterbende und auferstehende Götter Abb. 2. Besser: Photographs of the papyrus of Nebseni in the British Museum 1876 Bl. 18.

5 Georg Möller, Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburg 1913 (in Wilhelm Spiegelbergs Demotischen Studien 6).

6 Möller S. 12 und Taf. I.

7 Günther Roeder, Urkunden zur Religion des alten Ägypten 1915 S. 87. 196.

Horos bei deinem Eintritte in die Totenstadt, um den großen Gott in der Totenstadt zu sehen, indem keinerlei Makel an dir ist. Dich läutert Thot, indem du bekleidet bist mit deinen Binden, und indem all deine Glieder Salbe haben, indem kein Gottesärgernis an dir ist und keinerlei Fäule an deinem Leibe. Wir reinigen dich mit Wasser, das aus Elefantine kam,[1] und mit Natron, das aus Elkab kam, und mit Milch aus Athribis. Deine Seele lebt bei dem Herrn der Luft; dein Leib fügt sich zusammen bei der Seele im Himmel; schön sind deine Glieder bei Wn-nfr"[2] usw.[3] Dieser letzte Beleg ist besonders deutlich und wertvoll. Wie schon die hier gebrauchten Formeln zeigen, dient die Totentaufe nicht nur der Reinigung, sondern der Wiederbelebung. Sie ist also tatsächlich ein Sakrament. So wird sie denn auch, nach der hier vorausgesetzten Anschauung, von zwei Göttern vollzogen: denselben Göttern, die bei der Königstaufe beteiligt sind.[4] Man kann nur fragen, wie das Sakrament vollzogen wird, oder vollzogen gedacht wird.[5] Treten Priester in der Maske von Göttern auf und besprengen die Mumie?[6] Gilt es bereits als ein Vollzug der Taufe, daß man sie im Grabe oder im Totenbuche bildlich darstellt?[7] Oder glaubt man, daß sie erst in der anderen Welt ihre Stelle findet? Das wissen wir nicht.

Aber es gibt bestimmte Einzelfälle, in denen man die Totentaufe sicher in diese Welt verlegt. Hier ist der ägyptischen Anschauung zu gedenken: wer im Nile ertrinkt (wie Osiris), wird dadurch zum Gotte (der Fachausdruck lautet: er wird ein ḥsj, „ein Gepriesener", ἐσιῆς oder ἀσιῆς).[8]

---

1 Also mit Nilwasser.

2 D. h. Osiris.

3 Möller S. 30 ff. und Taf. VI.

4 Bonnet S. 113.

5 Bonnet S. 111 Anm. 1.

6 Hierfür spricht das erste Totenbuch Rhind: nach dem Texte vollziehen Horos und Thot die Taufe, nach der Vignette zwei Anubis; Sinn gibt die Abweichung nur, wenn der Text das Dogma darstellt, die Vignette den wirklichen Vollzug (Priester in Anubismasken sind gerade in der Spätzeit oft nachzuweisen: Bonnet S. 113 Anm. 1; der jüngste Beleg wohl in einem Scholion zu Juvenal 6 $_{534}$: dictus „Anubis", quia caput caninum accepit per mysteria). Vgl. die Libationen beim Begräbnisse: Naville, Das aegyptische Todtenbuch Taf. III (Kap. 1).

7 Die Bilder von Speisen und Mahlzeiten in ägyptischen Gräbern sollen jedenfalls dem Toten Nahrung verschaffen: wenigstens in der älteren Zeit.

8 F. Ll. Griffith in der Zeitschrift für ägyptische Sprache 46, 1909 S. 132 ff.; Wilhelm Spiegelberg ebenda 53, 1917 S. 124 f.

Diese Anschauung ist in Ägypten nicht uralt.[1] Aber sie bildet sich aus einer gewissen Notwendigkeit heraus. Die sog. Osirismystik (die Gleichsetzung des Toten mit dem Gotte Osiris) übt einen Zwang auf das Denken aus. Und jeder Ägypter weiß, welcher Segen vom Nile ausgeht. So ist wohl zu Herodots Zeiten der Glaube allgemein, daß die im Nile Ertrunkenen Götter werden.[2] Ausdrücklich bezieht sich der Glaube auch auf ertrunkene Frauen und Kinder. Frauen werden, auf Grund eines etwas anfechtbaren Analogieschlusses, mit Isis gleichgesetzt. Für Kinder gibt es das Beispiel der fünfjährigen Asklepias; sie bekommt im Sarapeion von Memphis ein Grabmal, wo man ihr opfert.[3] Den bekanntesten Beleg für den ganzen Gedankenkreis liefert die Verehrung des Antinoos durch Hadrian. Antinoos ertrinkt im Nile. Er wird dadurch Ὀσιραντίνοος.[4] Seinem Bilde gibt man gelegentlich die Kennzeichen des Dionysos (d. h. des Osiris) bei.[5]

Aber auch zur Königstaufe bei der Krönung gibt es Parallelen im Leben der gewöhnlichen Menschen; und damit kommen wir zu der ägyptischen Taufe, die uns hier am stärksten betrifft. Die Isismysterien kennen eine Taufe als Bestandteil der Einweihung. Hier dürfte, außer der gekennzeichneten Entwicklungsrichtung der ägyptischen Frömmigkeit, auch die Tatsache einwirken, daß die anderen Mysterien Taufen benutzen. Lucius, der Held von Apuleius' Metamorphosen,[6] wird zu den Mysterien der Isis zugelassen. Er empfängt zunächst allerlei Belehrungen.[7] Dann führt ihn der Priester mit der ganzen religiosa cohors in die nächsten

1 Kees, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter 1926 S. 192f.; Bonnet in der Zeitschrift d. Deutsch. Morg. Ges. LXXXI 1927 S. 185 f.: „Die ältere Zeit weiß noch nichts von der vergöttlichenden Kraft des Wassertodes, ihr gilt er als unselig, als ein Verhängnis. Noch im späten Neuen Reich werden Verbrecher mit ihm bestraft."

2 Herodot 2 $_{90}$.

3 Ulrich Wilcken im Jahrbuche des Deutschen Archäologischen Instituts XXXII 1917 S. 202 f.

4 Vgl. etwa Ulrich Wilcken in Mitteis-Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde I 1, 1912 S. 121; in meinem Bilderatlashefte S. IV und Abb. 10 bis 12.

5 Statue im Vatikane (Phot. Anderson 1307). Andere Tote als Dionysos: Apuleius Metam. 8 $_{7}$; Grabrelief eines Isidoros im Museum zu Kairo (Rubensohn im Archäologischen Anzeiger 1923/24 Sp. 328 ff. mit Verweisung auf ein Relief im Louvre bei Reinach, Répertoire de la statuaire I S. 23 Nr. 3 vgl. auch S. 32, 1).

6 11 $_{23}$ (danach das Folgende); vgl. Tertullian de baptismo 5 (oben S. 44 angeführt); dazu Richard Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen[2] 1920 S. 28.

7 Belehrung vor der Taufe wie auf den großen Wandbildern der Villa Item (oben S. 42 Abb. 3).

balneae. Es wird zuerst ein gewöhnliches Bad genommen. Darauf bittet der Priester Gott um Gnade (praefatus deum veniam[1]) und vollzieht die Taufe (purissime circumrorans abluit). Im Tempel schließen sich dann die weiteren Riten an: das zehntägige Fasten[2] usw. Ich sehe in dem gewöhnlichen Bade ein Zugeständnis an die außerägyptische Sitte. Es wird bewilligt, aber nicht betont. Entscheidend handelt der taufende Priester als circumrorans. Das seltene Wort bedeutet „ringsum beträufelnd". Es erinnert also an die altägyptischen Übergießungs- oder Besprengungstaufen. Immerhin: die Taufe soll auch eine Untertauchtaufe sein. Sonst wäre nicht nötig, sie in einem öffentlichen Bade zu vollziehen, also in recht unheiliger Umgebung.[3] Besprengungen kann man auch im Tempel vornehmen. Selbst das kleine, arme Isisheiligtum von Pompeji hat seinen Wasserbehälter.[4] Der Sinn der Isistaufe wird nicht ausdrücklich mitgeteilt. Er ist in der Richtung der ganzen, bereits dargestellten Taufsitte der Ägypter zu suchen: Reinheit[5] und Wiedergeburt soll erreicht werden (Wiedergeburt zum Gotte ist ja der letzte Sinn der gesamten Isisweihe[6]).

Übrigens kennt man in den Kreisen der Isismysten nicht nur die Taufe bei der Einweihung. Vielmehr wird die Taufe gelegentlich wiederholt:[7] vielleicht, wenn dem Frommen irgendeine Strafe auferlegt werden muß;[8] vielleicht auch zum Zwecke der Askese (in der hellenistisch-römischen Welt ist das möglich) und um vor der Gottheit ein Verdienst zu erwerben. So sagt Juvenal von einer römischen Dame, die die Isis verehrt:[9]

---

1 Venia kann „Erlaubnis" oder „Sündenvergebung" bedeuten. Letzterer Sinn ist mindestens möglich. In Ägypten spielen Sündlosigkeitsbekenntnisse eine Rolle (Totenbuch Kap. 125, zuletzt überliefert in einem demotischen Totenbuche aus dem Jahre 63 nach Chr.; vgl. Franz Lexa, Das demotische Totenbuch der Pariser Nationalbibliothek 1910, in Spiegelbergs Demotischen Studien 4). Und die Isisreligion kennt eine Bußdisziplin (Belege gab ich in der Ihmels-Festschrift: Das Erbe Martin Luthers 1928 S. 78 Anm. 7).

2 Das stammt aus den dionysischen Mysterien: Livius XXXIX 9_4.

3 Fällt von hier Licht auf den Befund im Residenztempel des Merenptah?

4 August Mau, Pompeji in Leben und Kunst[3] 1908 S. 176. 184 ff.

5 Darauf deuten wohl die Worte purissime und abluit.

6 Ausdrücklich bezeugt ist der Wiedergeburtsgedanke für die Isisweihe in den berühmten Stellen Apuleius Metam. 11_{21} und $_{23}$ f.

7 Auch Hatschepsowet wird in ihrem Leben zweimal getauft (oben S.—). Über die Wiederholung der Attis-Bluttaufe oben S. 44.

8 Vgl. oben Anm. 1 über die isische Bußdisziplin.

9 6_{522} ff. Ich führe die Übersetzung von Wilhelm Ernst Weber (1838) an.

hibernum fracta glacie descendet in amnem,
ter matutino Tiberi mergetur, et ipsis
vorticibus timidum caput abluet.
Brechend das Eis, in den Fluß wird steigen sie mitten im Winter,
dreimal tauchen zur Früh' in den Tiberis, und das besorgte
Haupt rein spülen so recht in den Strömungen.

Hier ist der Begriff einer asketischen Taufe wohl am deutlichsten erreicht. Vielleicht setzt Tibull Ähnliches voraus:[1]

Quid tua nunc Isis mihi, Delia? quid mihi prosunt
illa tua toties aera repulsa manu?
Quidve, pie dum sacra colis, pureque lavari
te, memini, et puro secubuisse toro?
Was nützt, Delia, mir nun Isis, die deine? was nützt es,
daß dir von eigener Hand öfter das Sister ertönt?
daß du, ich weiß es noch wohl, vor deinem kindlichen Opfer
rein dich wuschest und auf ledigem Lager du schliefst?

Hier zeigt der Zusammenhang, daß die frommen Übungen zum Zwecke der Gebetserhörung vorgenommen werden.[2]

Besonderer Schätzung erfreut sich in der ägyptischen Religion das Nilwasser: es wird oft mit Osiris gleichgesetzt. So wird es in griechisch-römischer Zeit in kostbaren Gefäßen verwahrt, die man nur mit verhüllten Händen berührt.[3] Und Juvenal erzählt von der Römerin auch Folgendes:[4]

si candida iusserit Io,
ibit ad Aegypti finem calidaque petitas
a Meroe portabit aquas, ut spargat in aedem
Isidis.
Sobald es die schneeige Jo[5] gebietet,
wandert Ägyptus' Grenzen sie zu, auf daß von der heißen
Meroë[6] Wasser sie hole, daheim es zu sprengen in Isis'
Tempel.

---

1 I 3 $_{23}$ ff.; Übersetzung von Konr. Al. Bauer (1816).
2 Auf Isis dürfte sich auch Persius 2 $_{15}$ f. beziehen:
Haec sancte ut poscas, Tiberino in gurgite mergis
mane caput bis terque et noctem flumine purgas.
3 Belege in meinem Bilderatlashefte Abb. 53. 56. 60. 61.
4 6 $_{526}$ ff.; Übersetzung wie oben.
5 D. h. Isis.
6 Liegt in Äthiopien am Nile.

Doch hören wir nie, daß für die isische Mysterientaufe Nilwasser erforderlich wäre.

Ich fasse zusammen. Auch die Mysterienreligionen kennen Taufen, die den Zweck einer Einweihung verfolgen. Diese Taufen gehen teilweise auf altmorgenländische Überlieferungen zurück.[1] In griechisch-römischer Zeit kommt man dann nicht ohne Veränderung und Umdeutung aus. Was den Sinn der Taufen betrifft, so sollen sie nicht nur reinigen, sondern in dem Gläubigen den Anfang eines neuen, göttlichen Lebens hervorbringen. Schon daraus erhellt, daß diesen Taufen sakramentale Bedeutung eigen ist. Der Tatbestand ist aber auch sonst klar. Bezeichnend scheint vor allem die Fülle von einzelnen heiligen Handlungen, die außer der Taufe der Einweihung dienen; dazu das enge Verhältnis zwischen dem Erleben des Gottes und dem seines Gläubigen, wie es bei einem Teile der Taufen hervortritt. Eine Folge der sakramentalen Auffassung macht sich darin geltend, daß man auch an den Kindern, ja gelegentlich an den Toten die Weihen vollzieht.[2] Zugrunde liegt überall die Überzeugung: Gott ist dem Menschen nahe und greift in sein Leben unmittelbar ein.

VI. Die ersten heidenchristlichen Gemeinden.

Seit den dreißiger Jahren des ersten Jahrhunderts entstehen heidenchristliche Gemeinden, zunächst im syrischen Antiocheia,[3] dann im ganzen Reiche. Wie redet man hier von der Taufe?

Auch unter den Heidenchristen kennt man keinen eigentlichen Taufunterricht. Die lydische Frau in Philippi wird schnell getauft. Paulus ist nicht lange in Philippi, und die Frau wird mit ihrem ganzen Hause getauft. Für einen gründlichen Unterricht bleibt keine Zeit.[4] Der Kerkermeister in Philippi wird noch in der Nacht des Erdbebens, also noch in der Nacht seiner Bekehrung, getauft, samt all den Seinen.[5] Dieser Tatbestand ist befremdlich.[6] Wenn ein Jude ohne Unterricht getauft wird, so kann man das erklären: er ist auf das Christentum vorbereitet. Ein Heide ist längst nicht in demselben Maße vorbereitet (ob-

1 Bluttaufe, Isistaufe.

2 S. unten S. 74 ff. und 58; auch oben S. 47 f. und 50 ff.

3 AG. 11 $_{19}$ ff.

4 AG. 16 $_{15}$.

5 AG. 16 $_{33}$ (vielleicht zeigt das Wort παραχρῆμα an, daß man in der Plötzlichkeit der Bekehrung etwas Großes sieht). — Vgl. ferner AG. 18 $_{8}$ 19 $_{5}$.

6 Luk. 1 $_{4}$ und Gal. 6 $_{6}$ beweisen natürlich nichts für einen geordneten Taufunterricht.

wohl im Römerreiche die Gegensätze der Weltanschauung nicht so groß sind, wie heutzutage). Der Tatbestand ist um so bedenklicher, als oft nicht nur die Taufe plötzlich vollzogen wird, sondern auch die Bekehrung (entsprechend der enthusiastischen Art der jungen Religion). Hier bringt nicht nur die Apostelgeschichte Belege, sondern auch Paulus:[1] „So sie alle weissagten und käme dann ein Ungläubiger oder Laie (ἰδιώτης) hinein, der würde von denselbigen allen gestraft und von allen gerichtet, und also würde das Verborgene seines Herzens offenbar, und er würde also fallen auf sein Angesicht, Gott anbeten und bekennen, daß Gott wahrhaftig in euch sei." Zur Erklärung des Sachverhaltes bleibt wohl nur die folgende Vermutung. Hier wirkt jüdische und judenchristliche Sitte nach. Die Heidenchristen können sie um so eher übernehmen, als ihnen das Christentum zunächst vielfach wie eine Mysterienreligion erscheint. In den Mysterienreligionen aber ist die Taufe ein Sakrament, das in jedem Falle wirkt, also wohl nur selten von einem wirklichen Unterrichte begleitet wird.[2]

Eine sakramentale Auffassung der Taufe läßt sich denn auch für die ersten Heidenchristen erweisen. In Korinth kennt Paulus Christen, die sich zu Gunsten der Toten taufen lassen, vielleicht sogar über den Toten (βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν).[3] Also: Lebende lassen sich taufen für Tote! Gewiß muß berücksichtigt werden: man nimmt damals leicht Anstoß am Sterben, weil man die Wiederkunft Jesu für nahe hält;[4] so kommt man darauf, Gewaltmittel zu benutzen, um das Todesschicksal irgendwie zu überwinden. Aber Tatsache ist: hier wird die Taufe sakramental aufgefaßt, ja magisch: sie wirkt auch dort, wo der Täufling seinerseits nichts mit herzubringen kann, nicht einmal den Willen, sich taufen zu lassen. Und diese Taufe für die Toten ist keine ganz vereinzelte Erscheinung. In der Großkirche und bei den Sekten kommt sie des öfteren vor.[5] Ich bringe als Beispiel einen Beschluß der dritten Kirchenversammlung von Car-

---

1 1. Kor. 14_{24} f.

2 Am deutlichsten ist wohl Livius XXXIX 9_4. Die Unterrichtsszene der Villa Item (s. oben Abb. 3) und Apuleius Metam. 11_{22} dürften nur das Äußere der heiligen Handlung betreffen; bei Apuleius leidet der Text kaum einen Zweifel daran.

3 1. Kor. 15_{29}. Die örtliche Deutung von ὑπέρ ist unwahrscheinlich: Walter Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch usw. Sp. 1340. — Die Umdeutungsversuche, die man unternommen hat, überzeugen schwerlich.

4 1. Thess. 4_{13} ff. Hängt damit 1. Kor. 15 zusammen? Vgl. etwa 1. Kor. 15_6.

5 Belege bei Hans Lietzmann, An die Korinther I II² 1923 (im Handbuche zum Neuen Testament 9) S. 83.

thago, vom Jahre 397: cavendum est, ne mortuos etiam baptizari posse fratrum infirmitas credat.[1] Eine derartig magische Sakramentslehre erreicht das Judentum nirgends. Es bringt es höchstens bis zu der Anschauung, daß man für verstorbene Sünder ein Opfer in Jerusalem weihen soll.[2] Aber Parallelen aus der heidnischen Welt sind vorhanden. Unter Umständen wäre schon der ägyptischen Totentaufe zu gedenken; vor allem, wenn man sie bei dem Begräbnisse des Verstorbenen wirklich vollzogen hat.[3] Sicher fügt sich ein dionysisch-orphischer Beleg ein:[4]

ὄργιά τ' ἐκτελέσουσι λύσιν προγόνων ἀθεμίστων
μαιόμενοι,

d. h. „sie werden die Mysterien feiern, gottloser Vorfahren Erlösung erstrebend“. Vielleicht gehören in diesen Zusammenhang, insgesamt oder teilweise, die sog. orphischen Totenpässe.[5] Das wäre um so wichtiger, als die Totenpässe einen starken eleusischen Einschlag enthalten.[6] Für Eleusis unmittelbar möchte ich den Mädchensarkophag von Torre Nova geltend machen.[7] Die eine Langseite bringt eine auch sonst bekannte Darstellung der eleusischen Weihe. Die zweite Langseite und eine der Schmalseiten betonen in weiteren Bildern, daß das Mädchen unverheiratet starb. Natürlich können die Reliefs eine schlichte Erzählung sein: das Mädchen wurde in Eleusis geweiht und verschied unvermählt. Nur werden in Griechenland Mysterienweihe und Ehe zu oft verglichen.[8] Es liegt deshalb nahe, die beiden Motive enger zu verbinden: das Mädchen starb vor der Hochzeit; um ihm einen Ersatz zu bieten, vollzog man an ihm bildlich, nach seinem Tode, die eleusische Weihe.

---

1 Lietzmann a. a. O.

2 2. Makk. 12_{40} ff. Ähnliches kommt noch im 19. Jahrhundert bei polnischen Juden vor. (Mark Lidzbarski,) Auf rauhem Wege, Jugenderinnerungen eines deutschen Professors 1927 S. 110: „Gleich darauf wurde nach dem Vorsitzenden des Mischna-Vereins gesandt, um mit ihm wegen einer nachträglichen Aufnahme des Toten in den Verein zu verhandeln.“

3 Vgl. oben S. 47 f. und 50 ff., dazu S. 52 bei Anm. 6.

4 Otto Kern, Orphicorum fragmenta 1922 S. 245 f. Nr. 232; vgl. dazu etwa Erwin Rohde, Psyche II⁵. ⁶ 1910 S. 128.

5 Hermann Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker II³ 1912 S. 175 ff.; Kern S. 104 ff.

6 Vor allem Kern c Zeile 8.

7 G. E. Rizzo in den Mitteilungen des Deutschen Archaeologischen Instituts, Roemische Abteilung XXV 1910 S. 89 ff.; Friedrich Hauser ebenda S. 273 ff.

8 Vgl. z. B. Heinz Gerhard Pringsheim, Archäologische Beiträge zur Geschichte des eleusinischen Kults, Diss. Bonn 1905 S. 28 f. Der Tatbestand wirkt sogar auf die Traumdeutung ein: Artemidor II 39 (S. 145 Z. 2 ff. Hercher).

Christliche Schriften aus nachneutestamentlicher Zeit bringen weitere handgreifliche Belege dafür, daß die Taufauffassung von der heidnischen Überlieferung bestimmt wird. Ein Beispiel. Die Paulusakten, die um 180 in Kleinasien entstanden, erzählen Folgendes. Die berühmte Thekla tauft sich selbst in einem Augenblicke der Lebensgefahr.[1] Es wird also vorausgesetzt: Frauen können taufen. Das läßt sich niemals aus palästinischen Voraussetzungen erklären.[2] Aber das Heidentum liefert ähnliche Fälle. Frauen können Mysterienweihen vollziehen. Wir haben Texte, die das unmittelbar überliefern.[3] Und die bildlichen Darstellungen bestätigen es.[4]

Man kann übrigens auch aus den christlichen Denkmälern die Erkenntnis gewinnen, daß die heidenchristliche Tauflehre mit der heidnischen zusammenhängt. Die Christen stellen Taufszenen gern so dar, daß der Taufende größer ist, als der Täufling; selbst in dem Falle, daß es sich um Jesu Taufe durch Johannes handelt.[5] Rein aus der christlichen Gedankenwelt läßt sich der Tatbestand nicht deuten. Er bietet ein Stück Mysterienüberlieferung: der Mystagog wird größer dargestellt, als der Einzuweihende; der Mystagog ist ja auch in der Regel als Gott gedacht (Kora, Mainade).[6]

Allerdings haben die Beziehungen zwischen den Mysterien und dem Heidenchristentume ihre Grenzen. Wir bemerken sie am deutlichsten,

1 Acta Pauli et Theclae 34: *εἶδεν ὄρυγμα μέγα πλῆρες ὕδατος καὶ εἶπεν· Νῦν καιρὸς λούσασθαί με. καὶ ἔβαλεν ἑαυτὴν λέγουσα· Ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ χριστοῦ ὑστέρᾳ ἡμέρᾳ βαπτίζομαι* usw. Vgl. Tertullian de baptismo 17; Drews in der Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche XIX 1907 S. 443 f.; Hans Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten II 1912 S. 25 f. 50.

2 Vgl. oben S. 16. Gerim 1_8 ist eine Abkürzung von bab. Jebamoth 47 b und beweist deshalb nichts.

3 Demosthenes *περὶ τῆς παραπρεσβείας* 199; Livius XXXIX 9_4 (oben S. 42).

4 Vgl. unsere drei Abbildungen.

5 Vgl. etwa die besonders lehrreichen Belege bei Hans Haas, „Das Scherflein der Witwe" und seine Entsprechung im Tripiṭaka 1922 S. 121 ff. — In dieser Szene macht sich heidnische Kunstüberlieferung auch sonst geltend. Gelegentlich erscheint der „Flußgott" des Jordans als Zuschauer. Ich sah allein in Ravenna drei Belege: im orthodoxen und arianischen Baptisterium (Phot. Alinari 18228. 18229. 18245. 18246) und auf dem sog. Bischofsstuhle des Maximian im Palazzo Arcivescovile. Im orthodoxen Baptisterium trägt der Flußgott die Beischrift Iordann. Mysterienüberlieferung dürfte auch dort vorliegen, wo der Täufer Jesus mit Hilfe einer Schale tauft (orthodoxes Baptisterium; auch neuere Belege, z. B. Guido Renis Taufe Jesu im Wiener Kunsthistorischen Museum; vgl. vor allem das Taufbild von Eleusis oben Abb. 1). Auf dem genannten Bischofsstuhle ist Jesus zugleich auch kleiner, als der Täufer (weniger deutlich im arianischen Baptisterium).

6 Vgl. oben S. 39 f.

wenn wir auf die *Führer der Gemeinden* achten; besonders auf die Führer der ersten Zeit, die selbst geborene Juden sind.

Paulus kennen wir am besten. Man könnte zunächst meinen: Paulus liege nicht viel am Taufen, und schon darin zeige sich sein Abstand von den Mysterien. Paulus freut sich nämlich, daß er in Korinth nur wenige Taufen vollzog; Christus habe ihn nicht zum Taufen in die Welt gesandt, sondern zur Heidenpredigt.[1] Aber wir dürfen in diese Aussage nichts eindeuten. Paulus ist hier einmal durch sein Berufsbewußtsein bestimmt: er will und muß vor allem die erste, grundlegende Missionsarbeit leisten. Zweitens bekämpft er an der Stelle bestimmte korinthische Richtungen: fast sieht es aus, als habe man in Korinth auf Paulus' Namen getauft.[2] In der Tat lehren andere Aussagen des Paulus, wie wichtig ihm die Taufe ist: Aussagen, die zum Teile aus derselben Zeit stammen, wie die eben angeführte.

Ich beginne mit Paulus' Feststellung: „Wie viel euer auf Christus getauft sind, die haben *Christus angezogen*."[3] Für den Menschen der Gegenwart ein merkwürdiges Bild. Offenbar will Paulus die enge Verbindung zwischen Christus und den Christen malen. Aber ist nicht das Gewand, das man oft wechselt, völlig ungeeignet, den Gedanken darzustellen? Wir reden mißbilligend von irgendwem, der seine Überzeugung wechselt, wie ein Hemd. Es gibt nur einen Weg, den Tatbestand zu klären. Er führt nicht ins Judentum,[4] sondern in die Mysterien und ihre Vorgeschichte. Es dürfte dabei nicht genügen, darauf hinzuweisen, daß man nach einer frommen Waschung neue Kleider anlegt: in den Totenbüchern und sonst wird das zuweilen betont.[5] Wichtiger ist Folgendes. Der Isisgläubige legt, am Ende der Weihe, das Gewand des Osiris an: er wird dadurch zu Osiris, und die Gemeinde betet ihn an.[6] Dasselbe Gewand wird ihm auf dem Totenbette angezogen: es sichert ihm Unsterblichkeit.[7] Gleichen Sinn dürfte es haben, wenn die Isispriesterin sich kleidet, wie ihre Göttin (man kann Bilder der Isis und ihrer Priesterinnen oft nur

1 1. Kor. 1_{14} ff.; vgl. Adolf Deißmann, Paulus[2] 1925 S. 115.

2 1. Kor. 1_{13} und $_{15}$; Johannes Weiß, Der erste Korintherbrief 1910 S. 19.

3 Gal. 3_{27}; vgl. Röm. 13_{14}.

4 Wenigstens bietet das dem Paulus zeitgenössische palästinische Judentum kaum Ähnliches.

5 S. oben S. 50 f.

6 Apuleius Metam. 11_{24}.

7 Plutarch über Isis und Osiris 3 und 78; dazu Gustav Parthey, Plutarch über Isis und Osiris 1850 S. 276.

schwer unterscheiden).[1] Ähnlich steht es mit Attis und den Attispriestern.[2] Der Sinn dessen, was Paulus meint, ist damit klargestellt. In der griechischen Sprache seiner Zeit drückt er den Gedanken aus: in der Taufe nimmt der Christ Christus in sich auf. Paulus nimmt diesen Gedanken ganz ernst. Er fährt fort: „Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal einer in Christus Jesus."[3] Das heißt: weil wir alle mit Christus so eng verbunden sind, sind wir untereinander alle gleich.[4] Nur: so mysterienhaft das alles klingt: eine magische Auffassung der Taufe lehnt Paulus ab. Unmittelbar vor dem Spruche von der Taufe und dem Anziehen lesen wir nämlich: „Ihr seid alle Gottes Kinder durch den Glauben an Christus Jesus."[5] So ist der Glaube in Parallele gestellt zur Taufe, die Gotteskindschaft (die für Paulus auch etwas Gefühlsmäßiges, Stimmungsmäßiges ist[6]) in Parallele zu der Christusgemeinschaft, die in der Taufe entsteht. Wie denn Paulus auch sonst das Bild vom Anziehen nicht in magischer, sondern in sittlicher Weise deutet.[7]

Die Taufe ist nicht das einzige sakramentale Mittel, das dem Menschen zur Christusgemeinschaft hilft. Dasselbe bewirkt vor allem die Teilnahme an der Abendmahlsfeier. „Wir sind durch einen Geist alle zu einem Leibe getauft, wir seien Juden oder Griechen, Knechte oder Freie, und sind alle zu einem Geiste[8] getränkt."[9] Also Taufe und Abendmahl vereinigen den Christen mit dem einen Leibe des Christus; das hat zur Folge, daß nun alle Unterschiede zwischen den Menschen auf-

1 Natürlich gibt es klare Fälle, die den oben geltend gemachten Tatbestand sicherstellen: Bilder, die sicher die Göttin meinen (wie das Kultbild im Tempel, in meinem Bilderatlashefte Abb. 46), und Bilder, die zweifellos eine Priesterin darstellen (wie das Mädchen in der Prozession, ebenda Abb. 56; oder die Frau auf dem Grabsteine, Abb. 50).

2 Ich empfinde besondere Schwierigkeiten bei der Deutung der Kleinplastiken.

3 Gal. 3_{28}; vgl. 1. Kor. 12_{13} und Kol. 3_{11}.

4 Auch dieser Gedankengang hat seine Parallelen in den Mysterien, besonders in den dionysischen; vgl. meine Bemerkungen in der Ihmels-Festschrift S. 70 ff.

5 Gal. 3_{26}.

6 Vor allem Röm. 8_{15}.

7 Kol. 3_{9} bis ${}_{12}$ (zu ${}_{11}$ vgl. Gal. 3_{28}); Eph. 4_{22} ff.

8 Ein Teil der Zeugen liest πόμα „Trank" für πνεῦμα. Auch ἐφωτίσθημεν „wir wurden erleuchtet" für ἐποτίσθημεν kommt vor. Durch die Lesart ἐφωτίσθημεν wird die Deutung auf das Abendmahl natürlich zweifelhaft; vgl. aber für die Zusammenstellung von Taufe und Abendmahl 1. Kor. 10_{1} ff.

9 1. Kor. 12_{13}.

hören.[1]. Da der Herr zugleich der Geist ist,[2] kann man den Gedanken auch so fassen: „wir sind alle zu einem Geiste getränkt". Wieder ist die Ausdrucksform unjüdisch: das Sakrament vereinigt mit Gott. Aber wieder sind magische Vorstellungen fernzuhalten. Der Geist ist bei Paulus die Wurzel aller christlichen Sittlichkeit.[3] Und der Zusammenhang des Spruches zeigt, wie sich aus dem Sakramente soziale, also sittliche Pflichten ergeben.

Dort, wo Paulus am ausführlichsten von der Taufe spricht, bevorzugt er einen anderen Gedankengang. „Wißt ihr nicht, daß alle, die wir in Jesus Christus getauft sind, die sind in seinen Tod getauft? So sind wir ja mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, auf daß, gleichwie Christus ist auferweckt von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, also sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln."[4] Oder: in Christus „seid ihr auch beschnitten mit der Beschneidung ohne Hände, durch Ablegung des sündlichen Leibes im Fleische, nämlich mit der Beschneidung Christi, indem daß ihr mit ihm begraben seid durch die Taufe; in dem ihr auch seid auferstanden durch den Glauben, den Gott wirkt, der ihn auferweckt hat von den Toten."[5] Hier ist vollends mit Händen zu greifen, daß sich Paulus der Denk- und Ausdrucksweise der Mysterien bedient; und zwar der Mysterien, in denen sterbende und auferstehende Götter verehrt werden (der Stadtgott von Paulus' Heimat Tarsos, Sandas-Herakles, gehört ja in die Reihe dieser Götter hinein).[6] Hier wird das Schicksal des Gottes ein Urbild des Schicksals seiner Gläubigen. Wie der Gott stirbt und aufersteht, so der Fromme, der mit ihm durch Sakramente verbunden ist. Wir können die Vorstellungsweise in Ägypten (für die Osirisreligion) am weitesten zurückverfolgen, bis ins dritte vorchristliche Jahrtausend.[7] Der lehrreichste Beleg aus dem späteren Altertume liegt in dem, was wir vom Hauptfeste des Attis hören. Die Gemeinde klagt in einer Nacht über den toten Gott, der auf der Bahre liegt. Da

---

1 1. Kor. 12 $_{13}$ liegt im Zusammenhange kaum ein Grund vor, zu betonen, daß gerade die Unterschiede zwischen Juden und Hellenen, Sklaven und Freien aufhören. Paulus fügt das wohl bei, weil es ihm geläufig ist; vgl. in der Tat Gal. 3 $_{28}$ und Kol. 3 $_{11}$. Vgl. Lietzmann zur Stelle.

2 2. Kor. 3 $_{17}$.

3 Gal. 5 $_{22}$ usw.

4 Röm. 6 $_{3}$ f.; dazu Lietzmann, An die Römer [2] 1919 S. 62 ff.; Georg Walther in den Theologischen Studien und Kritiken 1923/24 S. 256 ff.

5 Kol. 2 $_{11}$ f.; Martin Dibelius, An die Kolosser usw.[2] 1927 S. 22 f.

6 Vgl. meine Ausführungen: Sterbende und auferstehende Götter S. 75.

7 Vgl. meine Andeutungen oben S. 48.

macht ihn der Priester bei hellem Lichtscheine wieder lebendig, wohl durch eine wunderbare Salbe. Darauf salbt der Priester auch die einzelnen Eingeweihten, und zwar am Munde, weist sie auf die Auferstehung des Gottes hin und flüstert dazu feierlich:

> θαρρεῖτε, μύσται, τοῦ θεοῦ σεσωσμένου·
> ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ πόνων σωτηρία.
>
> Seid mutig, Mysten, da der Gott gerettet ist:
> so wird auch uns nach vielen Leiden Heil zuteil.[1]

Auch die Bluttaufe der Attismysterien ruht auf der erwähnten Vorstellung.[2] Die Juden kennen einen solchen Gedankengang nicht. Er kommt auch in den Evangelien[3] und im Judenchristentume nicht vor. So benutzt Paulus zweifellos Mysteriengedanken. Es mag ihm deshalb leicht fallen, weil ihm die christliche Taufe eine Untertauchtaufe ist: sie kann also mit einem Begrabenwerden leicht verglichen werden. Nur sind die Mysteriengedanken bei Paulus wiederum vergeistigt und versittlicht. Die Vergottung, die das Sakrament in den Mysterien bewirkt, ist zunächst eine Sicherstellung der Unsterblichkeit. Paulus ist ein solcher Gedanke nicht fremd. Er glaubt an die Auferstehung der Toten nicht deshalb, weil aus irgend welchen allgemeinen Gründen Leib und Seele unsterblich sind, sondern weil Christus auferstand.[4] Aber es ist fraglich, ob Paulus hier der Taufe einen einigermaßen sicheren Platz einräumt. Die Taufe wirkt vor allem ein neues *inneres* Leben.[5] Und dies Leben entsteht im Menschen nicht magisch: der Mensch muß selbst an sich arbeiten, besser zu werden.[6] Anders ausgedrückt: wohl ist die Taufe ein Sakrament, eine Beschneidung, die nicht mit Händen gemacht ist, also ein Wunder Gottes; aber sie bedeutet zugleich, daß der Mensch den Fleischesleib ablegt.[7]

Wir kommen mit den besprochenen Ausführungen des Paulus nahe an den Begriff der *Wiedergeburt* heran. Jesus benutzt ihn in der synoptischen Überlieferung nicht. Wohl fordert er: die Frommen müßten wie die Kinder werden.[8] Im Zusammenhange bedeutet das aber nur: jeder

---

1 Firmicus Maternus de errore prof. rel. 22; vgl. Augustin de civitate dei 7_{24}.
2 S. oben S. 43 f.
3 Mark. 10_{38} f. gehört nicht hierher: „Taufe“ ist dort nur ein Bild für Todesleiden.
4 Zuerst 1. Thess. 4_{14}; dann vor allem 1. Kor. 15.
5 Röm. 6_{6}.
6 Vgl. die Imperative Röm. 6_{11} ff.
7 Kol. 2_{11} f. („Ablegen“ im Gegensatze zum „Anziehen“ Gal. 3_{27}).
8 Matth. 18_{1} ff. u. Par.; vgl. Matth. 19_{13} ff. u. Par. — Matth. 19_{28} gehört nicht hierher (παλιγγενεσία = Wiedergeburt der Welt).

muß so anspruchslos werden, wie ein Kind, das weiß, daß es noch nicht erwachsen ist. Das Kind gilt als sittliches Vorbild; dabei wird, entsprechend der hellenistisch-römischen Art,[1] ein etwas idealisiertes Charakterbild des Kindes zugrunde gelegt. Der Jakobusbrief bedient sich des Gedankens der Wiedergeburt:[2] ist der Brief judenchristlich, so wird er jedenfalls in dieser Einzelheit (wie noch in anderen Fällen[3]) von paulinischem oder sonstigem Heidenchristentume bestimmt; und zwar, wie es scheint, bloß äußerlich: das Bild von der Wiedergeburt wird nicht anschaulich ausgemalt oder hervorgehoben, sondern nur eben gebraucht. Paulus betont Vorstellungen, die an Wiedergeburt erinnern; und zwar nicht nur dort, wo er von der Taufe redet. „In Christo Jesu gilt weder Beschneidung noch Vorhaut etwas, sondern eine neue Kreatur."[4] „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen; siehe, es ist alles neu geworden".[5] Es hat unter diesen Umständen wenig Bedeutung, daß das Wort Wiedergeburt (παλιγγενεσία) nur an einer deuteropaulinischen Stelle vorkommt. Es wird hier ausdrücklich mit einem Hinweise auf die Taufe verbunden: „Da erschien die Freundlichkeit und Leutseligkeit Gottes, unseres Heilandes, — nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir getan hatten; sondern nach seiner Barmherzigkeit machte er uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes".[6] Hier erinnert man sich an den Begriff der regeneratio, den Tertullian mit der eleusischen Taufe verbindet;[7] wie überhaupt an die Wiedergeburtsvorstellungen der Mysterien. Nur daß die Nennung des Geistes eine magische Auffassung verbietet, wenn man Paulus' sonstige Aussagen über den Geist vergleicht.

Einmal behandelt Paulus ex professo die Frage, ob Taufe und Abendmahl magisch wirken.[8] In Korinth ist anscheinend eine magische Auffassung verbreitet: man vertraut allein auf das Sakrament und läßt sich im übrigen gehen: sittliche Forderungen werden nicht mit dem wünschenswerten Ernste aufgenommen. Dagegen führt Paulus Fol-

1 Theodor Birt, Aus dem Leben der Antike[2] 1919 S. 134 ff.

2 1 $_{18}$; vgl. Martin Dibelius, Der Brief des Jakobus[7] 1921 S. 99 ff.

3 Besonders 2 $_{14}$ ff.

4 Gal. 6 $_{15}$ (s. oben S. 4: der Spruch fußt auf jüdischer Überlieferung, aber nicht mit seinen Schlußworten; das zeigen die Parallelen Gal. 5 $_{6}$ und 1. Kor. 7 $_{19}$).

5 2. Kor. 5 $_{17}$.

6 Tit. 3 $_{4}$ f.

7 S. oben S. 39.

8 1. Kor. 10 $_{1}$ ff.

gendes aus. Auch die Israeliten hatten ihre Taufe: sie waren alle unter der Wolke, zogen alle durchs (Rote) Meer und tauften sich[1] alle auf Moses' Namen[2] in der Wolke und im Meere. Wir müssen natürlich dazu bemerken: so faßten die alten Israeliten Wolke und Durchzug durchs Rote Meer nicht auf. Paulus deutet, wie das seinen christlichen Zeitgenossen geläufig ist, die altisraelitische Geschichte vom christlichen Standpunkte aus. Er kann dabei an die Rabbinen anknüpfen, bei denen er einst zu Hause war: sie verlegen die Proselytentaufe in die altisraelitische Zeit zurück.[3] Zweifellos ist das eine Schriftdeutung, die den korinthischen Lesern des Paulus als Beweis erscheint. So kann er darauf folgenden Schluß gründen. Der Empfang des Sakraments nützte den Israeliten nichts; sie starben fast alle in der Wüste, weil ihnen das rechte sittliche Verhalten fehlte; sie ergaben sich der Lust zum Bösen, dem Götzendienste, der Unzucht; sie versuchten Gott und murrten. Die Taufe wirkt also nicht magisch.[4]

An dieser Stelle darf die Frage aufgeworfen werden: wie steht Paulus zur Totentaufe seiner korinthischen Christen? Unter allerlei Beweisen für die Auferstehung der Toten, die Paulus den Korinthern liefern muß, steht auch der folgende: „Was machen sonst, die sich taufen lassen über den Toten, so allerdinge die Toten nicht auferstehen? Was lassen sie sich taufen über den Toten?“[5] Paulus benutzt die korinthische Totentaufe als Beweismittel für die Auferstehung der Toten; also, möchte man schließen, erkennt er die Totentaufe als berechtigt an. Nur stoßen wir dabei auf eine große Schwierigkeit. Die Totentaufe setzt eine magische Auffassung des Sakraments voraus. Eine solche lehnt Paulus ab: gerade auch in demselben Briefe, in dem er der Totentaufe gedenkt.[6] Die einfachste Lösung scheint mir die folgende. Paulus macht sich lustig über die Korinther; er übt an ihnen sozusagen eine immanente Kritik. Sie zweifeln an der Auferstehung der Toten; und doch läßt man sich bei ihnen zugunsten der Toten taufen![7] Die Korinther, die ihren Paulus ken-

1 Ἐβαπτίσαντο, Medium wie AG. 22_{16}; also ist an eine Untertauchtaufe gedacht; s. oben S. 26 Anm. 4.

2 So möchte man εἰς τὸν Μωυσῆν umschreiben.

3 S. oben S. 5.

4 Vgl. dazu das Medium ἀπελούσασθε 1. Kor. 6_{11}.

5 1. Kor. 15_{29}; dazu oben S. 57 f.

6 1. Kor. 10_{1} ff.

7 Diese Deutung wird z. B. von Franz Rendtorff vertreten: Die Taufe im Urchristentum im Lichte der neuen Forschungen 1905 S. 32 ff. Vgl. zuletzt Albrecht Oepke in der Allgemeinen Evang.-Luther. Kirchenzeitung LX 1927 Sp. 487.

nen, werden das ohne weiteres verstehen. So bedarf Paulus' Beweisführung keiner erklärenden Worte.

Einzelheiten über die Tauflehre und Taufsitte des Paulus können wir nur wenige feststellen.

Einmal erinnert Paulus an die jüdische Tauf überlieferung. Jesus „hat sich selbst für sie (die Kirche) gegeben, auf daß er sie heiligte, und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Worte, auf daß er sie sich selbst darstelle eine Gemeine, die herrlich sei" usw.[1] Der Begriff der Reinigung in dem Zusammenhange dürfte, bei Paulus, auf das Judentum zurückweisen. Aber er wird sittlich gedeutet. Und der Sühntod Jesu gilt als Voraussetzung der Taufe: sie wird also wohl auch hier als ein Mitsterben mit Jesus aufgefaßt.[2] Ebenso tritt in der Betonung des „Wortes" (d. h. einer bestimmten Taufformel?) das Besondere des Christentums zutage.

Leider kennen wir die Taufformel des Paulus nicht. Dreigliedrige Beschreibungen von Gottes Wesen sind im geläufig.[3] Zweigliedrige benutzt er freilich häufiger.[4] Und die Taufe bezeichnet er gern einfach als eine Taufe auf den Namen Jesu.[5] Die Bedeutung des Namens betont Paulus mit einer gewissen Selbstverständlichkeit.[6] Der Sinn, der sich dabei ergibt, ist auf dem Boden der griechischen Sprache ein etwas anderer, als unter Menschen semitischer Zunge. Der Grieche denkt, bei der Taufe im Namen Jesu, zunächst daran, daß Jesu Name genannt, also die Kraft seiner Persönlichkeit wirksam wird. Sehr oft kommt dazu die weitere Vorstellung: der Getaufte wird Jesu Besitz.[7] Es ist danach nicht unmöglich, daß das kurze Bekenntnis „Herr ist Jesus" ein Taufbekenntnis darstellt.[8]

Ein Rest paulinischer Tauftheologie, der ähnliche Gedanken darbietet, ist uns wohl in Folgendem erhalten. Paulus bezeichnet das Tau-

---

1 Eph. 5_{25} ff.

2 Martin Dibelius, An die Kolosser usw.[2] 1927 S. 72.

3 S. besonders 1. Kor. 12_{4} ff.; 2. Kor. 13_{13}.

4 Röm. 1_{7} usw.

5 Röm. 6_{3}; Gal. 3_{27}: so unterscheidet Paulus die eine christliche Taufe (Eph. 4_{5}) am besten von anderen Taufen. Vgl. oben S. 33 Anm. 5.

6 Lehrreich etwa 1. Kor. 1_{13} und $_{15}$.

7 Wilhelm Heitmüller, „Im Namen Jesu" (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 2, 1903); vgl. oben S. 34.

8 1. Kor. 12_{3}; Röm. 10_{9}; Phil. 2_{11}; vgl. auch Stellen wie 1. Tim. 6_{13} und 2. Tim. 4_{1} als Hindeutungen auf ein umfassenderes Taufbekenntnis (?).

fen als Siegeln (σφραγίζειν).[1] Der Ausdruck ist anscheinend den Mysterien geläufig, später auch dem Judentume: er dient dazu, einweihende Handlungen zu bezeichnen. Das Siegel (oder der Stempel) ist vor allem ein Eigentumsvermerk: der Eingeweihte erscheint also als Besitz der Gottheit. Oder es gilt als Echtheitszeichen und bezeugt, daß die Weihe von Gott stammt. So nennt Paulus einmal die Beschneidung ein Siegel.[2] Dreimal scheint er das Bild auf die Taufe anzuwenden. „Gott ists, der uns befestigt samt euch in Christus und uns gesalbt und versiegelt und in unsre Herzen das Pfand, den Geist, gegeben hat.“[3] „Durch den (Christus) ihr auch, da ihr glaubtet, versiegelt worden seid mit dem heiligen Geiste der Verheißung“.[4] „Betrübt nicht den heiligen Geist Gottes, womit ihr versiegelt seid auf den Tag der Erlösung.“[5] An keiner der drei Stellen wird die Taufe ausdrücklich erwähnt. Aber hingewiesen wird an allen dreien auf den Empfang des heiligen Geistes: dieser Empfang wird von den ersten Christen meist mit der Taufe verbunden gedacht. Auch das Bild vom Salben an der erstangeführten Stelle erinnert an die Taufe: das Salben ist mit einer Reihe alter Weihehandlungen verbunden.[6]

Wir urteilen zusammenfassend über Paulus und die Taufe. Er redet von ihr selten mit jüdischen Worten; lieber mit Bildern aus der Sprache der Mysterien. So wird er den Gesetzlosen wie ein Gesetzloser. Aber er gibt dabei das Gesetz Gottes und des Christus nicht preis.[7] Darum erhebt er Einspruch gegen eine magische Auffassung des Sakraments. Die Beschneidung hat für ihn ihre Hauptbedeutung darin, daß man sie ins Geistige umdeuten kann.[8] Die Taufe wird von Paulus nicht einfach umgedeutet: hier behält die äußere Handlung ihren Wert als Zeichen und Mittel der Gnadengabe Gottes. Wertlos aber wird die äußere Handlung, wenn der Mensch sie nur als eine Gabe faßt, nicht auch als eine Aufgabe.

Die späteren Führer der ersten Heidenchristen sind mit Paulus grundsätzlich einig. Nur benutzen sie zum Teile abweichende Formeln und andere Bilder.

1 Zum Folgenden: Franz Joseph Dölger, Sphragis (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums V 3/4, 1911); Wilhelm Heitmüller in den Untersuchungen zum Neuen Testament 6, 1914 S. 40 ff.

2 Röm. 4_{11}.

3 2. Kor. 1_{21} f.; Hans Windisch, Der zweite Korintherbrief 1924 S. 72 f.

4 Eph. 1_{13}.

5 Eph. 4_{30}.

6 Vgl. oben S. 63 usw.

7 1. Kor. 9_{19} ff.

8 Röm. 2_{25} ff.

Der erste Petrusbrief redet einmal[1] von der Sintflut und erwähnt anschließend die Taufe. Ein Zwang zu dieser Erwähnung liegt nicht vor. Es drängt sich wohl einfach der Vergleich auf: auch die Christen müssen durch ein Wasser hindurch, um gerettet zu werden. Die Taufe wird zuerst negativ beschrieben: sie besteht nicht darin, daß man den Schmutz vom Körper entfernt. Eine Selbstverständlichkeit. Der Verfasser will vielleicht zugleich die jüdische Lehre treffen, wonach die Taufe vor allem levitische Reinheit vermittelt. Es folgt eine positive Angabe über die Taufe, die man wohl am richtigsten übersetzt: sie ist „ein Gebet zu Gott um ein gutes Gewissen". Die Taufe bringt also Sündenvergebung. Seinen heidenchristlichen Lesern macht das der Schreiber dadurch eindrucksvoll, daß er sich eines Fachausdrucks der griechisch-philosophischen Sprache bedient: des Ausdrucks Gewissen (συνείδησις).[2] Merkwürdig ist dabei, daß an die eigentliche Taufhandlung nicht ausdrücklich erinnert wird. Das Gebet des Täuflings ist entscheidend: ihm ist offenbar die Erhörung gewiß. Erst der Schluß der Aussage weist auf den sakramentalen Charakter der Handlung hin, mit den Worten: „durch die Auferstehung Jesu Christi." Das kann in dem Zusammenhange kaum etwas anderes bedeuten, als: in der Taufe sterben wir mit Jesus, um mit ihm aufzuerstehen.[3] So redet denn der erste Petrusbrief öfters von der Wiedergeburt.[4] Er gedenkt freilich nicht ausdrücklich der Taufe, wenn er die Wiedergeburt nennt. Aber wenn man fragt, wann die Wiedergeburt erfolge, bleibt wohl nur die eine Antwort möglich: bei der Taufe. Das dürfte um so gewisser sein, als auch mit der Wiedergeburt einmal der Hinweis auf Jesu Auferstehung verbunden wird: die Taufe erscheint zugleich als Anfang nicht nur des neuen Innenlebens, sondern auch der Unsterblichkeit.[5] Nur wird wiederum eine magische Auffassung erschwert: das bei der Taufe gesprochene Gotteswort wird bedeutsam hervorgehoben.[6]

Bei Lukas läßt sich die eigene Tauflehre wohl nur aus seinem Be-

---

1 1. Petr. 3 21; vgl. Hans Windisch, Die katholischen Briefe 1911 S. 69 f. Zur Gesamtanschauung des 1. Petr. von der Taufe vgl. Barnabasbrief 6 11.

2 Vgl. Hebr. 10 22.

3 S. oben S. 62 f.

4 1. Petr. 1 3 und 23 (ἀναγεννᾶν; dasselbe Wort im hermetischen Schrifttume 13 1 und 3).

5 1. Petr. 1 3.

6 1. Petr. 1 23; vgl. Eph. 5 26.

richte über die Taufe Jesu durch Johannes erschließen.[1] Hier wird die eigentliche Taufhandlung in ein Partizipium verwiesen, aus Gründen, die wir kennen lernten.[2] Bedeutsam erscheint Lukas die Himmelsstimme. Sie lautet (in dem ältest überlieferten Texte des dritten Evangeliums): „Mein Sohn bist du; ich habe dich heute gezeugt.“[3] Das ist, auf den Wortlaut gesehen, die Anführung eines Psalmspruchs;[4] zugleich wohl einer alten Adoptionsformel.[5] Achtet man auf den Zusammenhang, so sieht man hinter den Worten etwas anderes: Lukas wendet den Wiedergeburtsgedanken der Mysterien auf die Taufe an.

Der **Hebräerbrief** nimmt besonderen Anteil an der Taufe. Schon zu den Gegenständen, die der Anfänger wissen muß, rechnet er die „Lehre von den Taufen“; also wohl die rechte Anschauung von der christlichen Taufe in ihrem Unterschiede von der außerchristlichen.[6] Auch dürfte der Hebräerbrief von der Taufe reden, wenn er folgenden Satz bringt: „Es ist unmöglich, die, so einmal erleuchtet sind und geschmeckt haben die himmlische Gabe und teilhaftig geworden sind des heiligen Geistes und geschmeckt haben das gütige Wort Gottes und die Kräfte der zukünftigen Welt, — wo sie abfallen, wiederum zu erneuern zur Buße.“[7] Unter Erleuchtung versteht man im Sprachgebrauche der Mysterien die Einweihung.[8] Der Verfasser erwähnt also wohl die Taufe mit einer Mysterienwendung. Er stellt sie zugleich mit dem Abendmahle zusammen: die beiden Sakramente vermitteln dem Christen den heiligen Geist[9] und

1 Luk. 3_{21} f.

2 S. oben S. 29.

3 So D la usw.

4 Ps. 2_{7} lxx.

5 In den Pyramidentexten z. B. adoptiert die Himmelsgöttin Nut den toten König mit den Worten: „Das ist mein Sohn N. N., von dem ich entbunden bin, mein erstgeborener, mein geliebter, über den ich froh bin“ (Adolf Rusch in den Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft XXVII 1, 1922 S. 13 f.). Wie man sieht, dürfte auch Matth. 3_{17} und Mark. 1_{11} sich an eine Adoptionsformel anlehnen.

6 Hebr. 6_{2}; vgl. ferner 10_{22} und dazu oben S. 66 Anm. 5.

7 Hebr. 6_{4} ff. (vgl. 10_{26} f. und 12_{17}).

8 Vgl. etwa aus der Literatur Klemens von Alexandreia Protrept. XII 120_{1} (τὸν μύστην σφραγίζεται φωταγωγῶν); von den Denkmälern die marmorne Ascheurne vom Esquiline mit ihren Repliken (das Wichtigste in meinem Bilderatlashefte Abb. 184 und 186; für uns ist besonders wertvoll ein Marmorrelief im Museo Nazionale zu Neapel, Phot. Anderson 23 245: Herakles hält während der Einweihung eine Fackel, die nicht angezündet ist, aber natürlich angezündet werden soll).

9 Vgl. 1. Kor. 12_{13}.

sichern die Hoffnung auf die andere Welt.[1] Bei beiden scheint ein Gotteswort eine besonders wichtige Rolle zu spielen.[2] Der Grundgedanke ist, soweit die Taufe in Betracht kommt: dieses Sakrament ist unwiederholbar. Daraus wird dann (wie im Judentume) geschlossen: der Abfall eines Getauften ist eine unvergebbare Sünde.

Das Johannesevangelium berührt die Frage der Taufe im Eingange des Nikodemosgespräches.[3] „Es sei denn, daß jemand ἄνωθεν geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen." In diesem Spruche Jesu ist das Wort mehrdeutig, das ich unübersetzt ließ. Es kann „von oben" bedeuten (d. h. „von Gott"), oder „von neuem". Vermutlich ist der Doppelsinn vom Erzähler beabsichtigt: er wünscht also, daß der Leser beide Bedeutungen berücksichtigt (Derartiges kommt im vierten Evangelium wohl nicht ganz selten vor). Nikodemos denkt natürlich nicht an die recht unjüdische Vorstellung der Geburt aus Gott; er meint, Jesus rede von einer Wiedergeburt. Dieser Gedanke ist freilich auch unjüdisch; Nikodemos wird aber meinen, daß er so wenigstens ohne Gotteslästerung einen Wortsinn erreicht. Nun ist Nikodemos' Antwort verständlich: „Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist? Kann er auch wiederum in seiner Mutter Leib gehen und geboren werden?" Jetzt macht Jesus den Nikodemos darauf aufmerksam: der Begriff der Wiedergeburt darf nicht äußerlich gefaßt werden; sie ist eine Geburt aus Gott. „Es sei denn, daß jemand geboren werde aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen." Nach allem, was wir bis jetzt über das Urchristentum gelernt haben, kann in den Worten „Wasser" und „Geist" nur ein Hinweis auf die Taufe liegen. Sie wird also zugleich als Wiedergeburt und als eine von Gott stammende, von Gott gewirkte Geburt aufgefaßt. Als eine Erläuterung darf man vielleicht eine Aussage des ersten Johannesbriefes auffassen: „Wer aus Gott geboren ist, der tut nicht Sünde; denn sein Same bleibt bei ihm; und kann nicht sündigen; denn er ist von Gott geboren".[4] Nur muß auch hier eine magische Fassung ferngehalten werden. Im Nikodemosgespräche schließen sich an das Wort von der Taufe weitere Erörterungen an, die mit einem

---

1 Vgl. 1. Petr. 1 $_{3}$.

2 Vgl. Eph. 5 $_{26}$; 1. Petr. 1 $_{23}$.

3 Joh. 3 $_{3}$ ff.; vgl. $_{7}$; dazu etwa Walter Bauer, Das Johannesevangelium (Handbuch zum Neuen Testament 6)[2] 1925 S. 46 ff.; Friedrich Büchsel, Johannes und der hellenistische Synkretismus (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 2. Reihe, 16. Band) 1928 S. 58 ff.

4 1 Joh. 3 $_{9}$; vgl. Joh. 1 $_{13}$.

Hinweise auf ein Gericht schließen. Dabei wird auf die freie Entscheidung des einzelnen Gewicht gelegt.[1]

Eine andere Art, von der Taufe zu reden, wird im *ersten Johannesbriefe* befolgt.[2] „Wer ist, der die Welt überwindet, wenn nicht, der da glaubt, daß Jesus Gottes Sohn ist? Dieser ists, der da kommt mit Wasser und Blut, Jesus Christus; nicht mit Wasser allein, sondern mit Wasser und Blut, und der Geist ists, der da zeuget“ usw. „Wasser“ und „Blut“ mag sich zunächst darauf beziehen, daß Jesus von Johannes getauft wird und am Kreuze stirbt. Aber Jesu Taufe durch Johannes hat sonst keine so erhebliche Bedeutung, am allerwenigsten im johanneischen Schrifttume. So muß sich der Erklärer wieder daran erinnern, daß bei Johannes manche Worte einen mehrfachen Sinn zur Schau tragen: „Wasser“ und „Blut“ beziehen sich auch auf Taufe und Abendmahl. Dann ist bei dem Zeugnisse des Geistes nicht nur an die Himmelsstimme gedacht, die bei Jesu Taufe und im Zusammenhange der Leidensgeschichte ergeht.[3] Vielmehr denkt der Schreiber auch an den Geist, den die Christen in Taufe und Abendmahl empfangen. Ist unsere Deutung richtig, so wird hier in eigener Weise das Erleben des Christus als maßgebend und vorbildlich hingestellt für das Erleben der Gläubigen. Es wird also eine Denkweise der Mysterien benutzt, um die Taufe (und das Abendmahl) zu erläutern. Wieder wird eine magische Deutung verwehrt: ebenso wichtig, wie der Empfang der Sakramente, ist der Besitz des Glaubens.

Weiter vertritt Johannes die Unwiederholbarkeit der Taufe.[4]

Unsere Ergebnisse bestätigen sich (wenn ich noch einen Beleg aus wenig späterer Zeit anführen darf) an dem klaren Tatbestande der sog. *Zwölfapostellehre*. Ein sittlicher Unterricht, gemäß der Abhandlung über die beiden Wege, geht nunmehr der Taufe voraus (wie im Judentume: nur fordert das Christentum jetzt diesen Unterricht schärfer, beschränkt ihn auch fast ganz auf das eigentlich sittliche Gebiet).[5] Außerdem sollen Taufende und Täufling, gegebenenfalls noch einige andere, ein oder zwei

1 Joh. 3_{17} ff.; diese Ausführungen sind, unmittelbar nach der berühmten Stelle 3_{16}, besonders lehrreich und beachtenswert.

2 1. Joh. 5_{5} ff.; dazu etwa Hans Windisch, Die katholischen Briefe 1911 S. 128 f. (hier auch Näheres über die polemische Absicht der Stelle).

3 Matth. 3_{17} u. Par.; Matth. 17_{5} u. Par. (vgl. Luk. 9_{31}); Joh. 12_{28}.

4 1. Joh. 5_{16} f. und wohl auch Joh. 13_{4} ff. (vgl. zu letzterer Stelle etwa Walter Bauer, Das Johannesevangelium,[2] im Handbuch zum Neuen Testament 6, 1925 S. 166 f.).

5 7_{1} verglichen mit 1—6.

Tage vor der Taufe fasten (das erinnert an die Taufsitte bestimmter Mysterien).[1] Eine sakramentale Auffassung wird dadurch nahe gelegt, daß man (wie bei der Proselytentaufe) bestimmte Wasserarten für besonders günstig hält (vor allem fließendes Wasser); doch wird für den Notfall auch ein dreifacher Wasserguß über das Haupt gestattet (wie er nirgends für das Judentum bezeugt ist; aber für die Mysterien ist die Übergießungs- oder Besprengungstaufe besonders durch einige Denkmäler anerkannt).[2]

Alles in allem: nur hier und da können wir einmal die Stellung der ersten Heidenchristen zur Taufe erkennen. Aber der Stoff dürfte auch in seiner Beschränkung ein deutliches Bild ermöglichen. Die ersten Heidenchristen reden von der Taufe in ihrer eigenen Sprache: in der Sprache der Mysterien, seltener in der Sprache der griechischen Philosophie. Jüdische Wendungen werden nicht oft gebraucht. Daher tritt die sakramentale Deutung der Taufe bei den Heidenchristen stark hervor (für das Judenchristentum ist eine gewisse sakramentale Auffassung wahrscheinlich; aber bezeichnenderweise nicht unmittelbar erweislich). Selbst eine magische Tauflehre wird in den heidenchristlichen Gemeinden vertreten. Die Führer lehnen sie freilich ab, teilweise mit großer Schärfe. So erklärt sichs, daß die christliche Taufe zunächst eine verhältnismäßig einfache Handlung bleibt: inmitten einer Mysterienwelt, die umständliche, vielgestaltige Einweihungsbräuche bevorzugt. In urchristlicher Zeit steht nur die Handauflegung in einem gewissen Zusammenhang mit der Taufe.[3] Aber wir können (und das sagt viel) die Art dieses Zusammenhangs nicht mehr scharf aufzeigen. Und sicher stammt die Handauflegung nicht aus den Mysterien. Wenn man für den so natürlichen Brauch überhaupt nach einer Wurzel suchen soll, kann sie wohl nur im palästinischen Judentume gefunden werden.[4] Erst in späteren Zeiten wird die Taufe der Christen dadurch ergänzt, daß man Mysterienhandlungen übernimmt.[5] Aber auch da läßt man eine gewisse Zurückhaltung

---

1 7_4 (dazu etwa Tertullian de baptismo 20); vgl. oben S. 40 und 54.

2 7_{1-3}; vgl. oben S. 21.

3 AG. 8_{17}; 9_{12} und $_{17}$; 19_6; Hebr. 6_2.

4 Strack-Billerbeck I 1922 S. 807 f. und II 1924 S. 647 ff. usw.

5 Vgl. etwa Hans Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten I 1912 S. 253 f.; Hermann Usener, Kleine Schriften IV 1913 S. 403 ff.: „Dem Porphyrios verdanken wir die Nachricht, daß bei den Mithrasweihen Honig verwendet wurde . . . In der christlichen Kirche wurde ehemals und wird heute noch bei den Kopten und Äthiopiern der Brauch beobachtet, den Täuflingen, nachdem sie das Taufbecken verlassen, Milch und Honig zusammengemischt darzureichen."

walten. Wie bedeutsam ist das Getreidesieb für die eleusische und bakchische Weihe! Die Christen lassen wohl einmal das Christkind in einem Getreidesiebe ruhen, statt in einer Krippe.[1] Zur Taufe gewinnt das Getreidesieb keine Beziehung.

Anhang: die Kindertaufe.

Wir haben keine Stelle im Neuen Testamente, die die Kindertaufe als älteste christliche Sitte verbürgt.[2] Man vertritt hier dieselbe, etwas sentimentale Liebe zum Kinde, wie die heidnischen Zeitgenossen. Das Kind ist das Ideal des Frommen.[3] Jesus segnet die Kinder.[4] Sie begrüßen ihn ihrerseits mit Hosianna.[5] Wenn eine ganze Familie übertritt, scheinen die Kinder nicht ausgeschlossen.[6] Sie werden freilich nicht ausdrücklich genannt: so ist der Schluß ex silentio unsicher; die Zeit ist arm an Kindern. Immerhin gilt es als erste Pflicht der Ehefrauen, die Kinder als Christen zu erziehen.[7] Paulus bezeichnet einmal sogar die ungetauften Kinder in einer Mischehe als „heilig", wenn auch in etwas äußerlichem Sinne.[8] Das alles ergibt eine Stimmung, in der man sich die Kindertaufe gut vorstellen kann: aber es fehlt der Beweis. Weiter kommen wir nur auf Umwegen.

Ein erster Umweg: wir schließen rückwärts aus der späteren christlichen Sitte. Eirenaios von Lyon, Origenes, Cyprian von Carthago[9] setzen die Kindertaufe voraus. Auch Tertullian: er bestreitet allerdings persönlich die Zweckmäßigkeit der Kindertaufe.[10] Si qui

---

1 Pringsheim a. a. O. unter Verweis z. B. auf einen lateranischen Sarkophag Phot. Moscioni 8284.

2 Zum Folgenden zuletzt: Albrecht Oepke in der Ihmels-Festschrift: Das Erbe Martin Luthers 1928 S. 84 ff. Ich wiederhole aus Oepkes Ausführungen nur das Unentbehrliche und füge dafür eigene Beobachtungen hinzu.

3 Matth. 18_3 ff. u. Par.; 19_{13} ff. u. Par.

4 Matth. 19_{13} ff. u. Par.

5 Matth. 21_{15}.

6 AG. 16_{15} und $_{33}$; 18_8; 1. Kor. 1_{16}.

7 1. Tim. 2_{15}.

8 1. Kor. 7_{14}.

9 Eirenaios II 33_2; Origenes, Komm. zum Römerbriefe 5_9; Cyprian, Briefe 64_2 ff. (zur Problemstellung des Cyprianbriefes vgl. etwa Gerim 2_1 usw., dazu Polster S. 28 f.).

10 Tertullian de baptismo 18.

pondus intellegant baptismi, magis timebunt consecutionem quam dilationem. So meide man die Kindertaufe: pro cuiusque personae condicione ac dispositione, etiam aetate, cunctatio baptismi utilior est, praecipue tamen circa parvulos (in diesem Zusammenhange bringt Tertullian den berühmten Satz: quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?). Zwar sagt Jesus: nolite illos prohibere ad me venire.[1] Aber mit dem Worte Jesu wird Tertullian in seiner sophistischen Art fertig: veniant ergo, dum adolescunt; veniant, dum discunt, dum quo veniant docentur; fiant Christiani, cum Christum nosse potuerint. Kindertaufe bringt nur die Paten in Gefahr. In weltlichen Angelegenheiten (Tertullian ist Jurist) wäre niemand so leichtsinnig. Soweit Tertullian. Seine ausführliche Stellungnahme beweist, daß zu seiner Zeit die Kindertaufe allgemeine Sitte ist. Nachträglich kommen gewissen Theologen Bedenken: weil die Taufe (und damit die grundlegende Sündenvergebung) unwiederholbar ist. Die Gründe, mit denen man gegen die alte Sitte ankämpft, sind teilweise recht fadenscheinig. So verursachen sie denn, wie die Geschichte zeigt, keinen starken, dauernden Eindruck.

Ein zweiter Umweg führt über die Religionsgeschichte. Die Proselytentaufe wird an kleinen Kindern vollzogen,[2] wie die Beschneidung, zu der sie ihrer ganzen Art nach ein Seitenstück ist. Von den heidnischen Taufen gilt weithin dasselbe.

Schon in der altkretisch-mykenischen Religion (die nachweislich mit den eleusischen Mysterien zusammenhängt[3]) spielt das Kind eine Rolle.[4] Auf einem Goldringe aus Mykenai[5] ist dargestellt: eine sitzende Göttin mit drei Mohnköpfen in der rechten Hand (diese Gestalt ist die Vorausnahme eines eleusischen Tatbestandes[6]); ihr naht ein Mädchen,

---

1 Matth. 19 14 u. Par.

2 S. oben S. 23 f. Allerdings werden jüdisch geborene Kinder nicht getauft. Wir wissen nicht, ob Johannes der Täufer Kinder tauft. So kommen wir von hier nicht an die Frage heran, ob die ersten Judenchristen die Kindertaufe kennen. Vgl. Oepke S. 100.

3 Axel W. Persson im Archive für Religionswissenschaft XXI 1922 S. 287 ff.

4 Zum Folgenden vgl. meine Bemerkungen in E. A. Seemanns Bibliotheca cosmographica XXII 1, 1925 S. 3.

5 Abgebildet z. B. von Georg Karo, Religion des ägäischen Kreises (in Hans Haas' Bilderatlas zur Religionsgeschichte, 7. Lief. 1925) Abb. 72. Der Ring ist spätminoisch I (gegen 1500 vor Chr.).

6 Der einweihende Priester auf der marmornen Aschenurne vom Esquiline trägt in der Linken eine Schale mit drei Mohnköpfen (in meinem Bilderatlashefte Abb. 184).

das in den betend erhobenen Händen Blumen darbringt; hinter dem Mädchen kommen zwei Frauen, betend und opfernd (sie werden also von dem Mädchen geführt: was uns wieder an Eleusis gemahnt[1]); auch hinter der Göttin befindet sich ein Mädchen. Etwas jünger ist der bemalte steinerne Sarkophag von Hagia Triada auf Kreta.[2] Hier steht vor dem Grabe ein Knabe, an derselben Stelle, wo auf verwandten ägyptischen Darstellungen[3] sich die aufrechte Mumie findet: offenbar nimmt der Knabe an Stelle des Toten Opfergaben entgegen, die eben von Priestern dargebracht werden. Es handelt sich, wie ich annehmen möchte, um ein Enkelkind, das seinen verstorbenen Ahn vertritt. Ich erinnere an die entsprechende Sitte in Altchina und an die griechische Gepflogenheit, den Enkel nach dem Großvater zu nennen, der in ihm nach dem Glauben der Zeit wieder lebendig wird. So werden denn auch in Eleusis Kinder geweiht. Zwar keine Kleinkinder; aber Kinder im Alter von etwa zehn Jahren.[4] Sie nehmen an den Prozessionen teil.[5] Sie sind sogar zu besonderen Diensten bestimmt, gleich den camilli und camillae der Römer. So werden ihnen Inschriften[6] und Statuen[7] gesetzt. Bei der Weihung der Kinder geht man allem Anscheine nach ähnlich vor, wie bei der Weihung von Erwachsenen. Verhüllung des Kopfes und Schweinsopfer

---

1 Ich denke daran, daß auch Mädchen ἀφ' ἑστίας geweiht sein können.

2 Bei Karo Abb. 90.

3 Z. B.: The book of the dead: facsimile of the papyrus of Ani in the British Museum 1890 Taf. 6 (auch hier werden Opfer dargebracht).

4 Inschriftlich läßt sich ein Myste nachweisen, der höchstens sieben Jahre alt ist: Oepke S. 92 Anm. 6.

5 Lutrophoros aus Eleusis: Ἀρχαιολογικὸν δελτίον τοῦ ὑπουργείου τῶν ἐκκλησιαστικῶν καὶ τῆς δημοσίας ἐκπαιδεύσεως VIII 1923 (1925) S. 164. Allerdings fehlen die Kinder auf anderen Bildern des eleusischen Festzugs: auf dem Niinnionpinax (in meinem Bilderatlashefte Abb. 193) und auf den Reliefs einer Statuenbasis römischer Zeit (teilweise bei Heinz Gerhard Pringsheim, Archäologische Beiträge zur Geschichte des eleusinischen Kults, Diss. Bonn 1905). — Zur Erläuterung diene die große Mysterieninschrift von Andania: sie erwähnt Mädchen (παῖδες und παρθένοι) als Teilnehmerinnen an der Prozession (Dittenberger, Sylloge II³ Nr. 736 S. 403 f.). Auch an der Isisprozession nehmen Kinder teil (Apuleius Metam. 11_9).

6 Reiche Belege in der Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική 1883 und 1895 ff.

7 Die bekanntesten Belege in meinem Bilderatlashefte Abb. 189 und 190. — Hier ist auch des Mädchensarkophags von Torre Nova zu gedenken (s. oben S. 58); die Hauptseite in meinem Bilderatlashefte Abb. 186.

sind ausdrücklich bezeugt;[1] die Taufe wohl nur zufällig nicht.[2] Grundsätzliche Bedenken gegen die Einweihung von Kindern können in Eleusis kaum aufkommen. Die eleusische Weihe ist zunächst die Aufnahme in einen Familienkult: Kinder kann man hier nicht gut ausschließen. Und selbstverständlich faßt man die Weihe sakramental, ja magisch. Das ergibt sich aus dem bekannten Worte des Diogenes:[3] der Dieb Pataikion komme ins Elysion, weil er geweiht sei, der gerechte Epameinondas nicht, weil er nicht geweiht sei. Aber auch die Art der Weihehandlungen (z. B. die Verwendung des Getreidesiebs[4]) spricht für die sakramentale Auffassung. So läßt sich „theologisch" die Ausschließung der Kinder nicht rechtfertigen. Endlich beachte man die Verwandtschaft zwischen Hochzeitsbräuchen und eleusischer Weihe (sie fußt auf dem genannten Umstande, daß die eleusische Weihe zunächst die Aufnahme in einen Hauskult ist). Bei Hochzeiten spielen Kinder eine Rolle und übernehmen das Amt von Priestern:[5] warum nicht bei der Weihe von Eleusis?

Auch die dionysische Weihe ist ein Sakrament: auch hier wird das Getreidesieb verwandt[6] usw. Und warum soll der Gott Dionysos an Kindern vorübergehen? Er ergreift doch jeden, den er will: Griechen und Barbaren, Männer und Frauen, Reiche und Arme, Freie und Sklaven. So betont bereits Euripides in den Bakchai, daß Alte und Junge im Kreise der dionysischen Schar vertreten sind.[7] Dann bezeugt Demosthenes, daß bei Dionysos Knaben Priesterdienste verrichten; und zwar in den Mysterienfeiern.[8] Bei Livius wird den Dionysosmysten vorgeworfen, daß sie Alt und Jung vermengen.[9] Eine gewisse Fecenia wird puella admodum geweiht.[10] Und sie erzählt: iam biennio constare neminem initiatum ibi maiorem annis viginti.[11] Ergänzend bemerkt

1 Durch eine Terracotta aus Eleusis, ebenda Abb. 187.

2 Das bekannte Taufrelief (ebenda Abb. 188) stellt nicht die Taufe eines Kindes dar, s. oben S. 39.

3 Diog. Laërt. 6 $_{30}$; Plutarch, Quomodo adolescens poetas audire debeat 4, 21 F.

4 In meinem Bilderatlashefte Abb. 184.

5 Hugo Blümner, Die griechischen Privataltertümer[3] 1882 (in K. F. Hermanns Lehrbuch der griechischen Antiquitäten IV) S. 275.

6 Vgl. mein Bilderatlasheft Abb. 168. 170. 171. 172.

7 206 ff. und 694.

8 *Περὶ τῆς παραπρεσβείας* 199: *οὐκ ἴσασιν οὗτοί σε, τὸ μὲν ἐξ ἀρχῆς τὰς βύβλους ἀναγιγνώσκοντα τῇ μητρὶ τελούσῃ, καὶ παῖδ᾽ ὄντ᾽ ἐν θιάσοις καὶ μεθύουσιν ἀνθρώποις καλινδούμενον;*

9 XXXIX 8 $_{6}$.

10 Ebenda 12 $_{6}$.

11 Ebenda 10 $_{6}$; vgl. 13 $_{14}$.

der Konsul Postumius: Si, quibus aetatibus initientur mares, sciatis, non misereat vos eorum solum, sed etiam pudeat.[1] Diese Angaben des Livius werden durch Grabinschriften bestätigt und erläutert: mit sieben Jahren kann man Priester in den dionysischen Mysterien sein.[2] Auf den Bildern der Villa Item sehen wir noch, wie ein so jugendlicher Priester seines Amtes waltet.[3] Also ein reicher Stoff. Der Reichtum mag damit zusammenhängen, daß das Dionysoskind in der frommen Sage und Kunst stark hervortritt; stärker jedenfalls, als die Kinder des eleusischen Mythus.

Die orphischen Mysterien sind mit den dionysischen eng verwandt und kaum von ihnen zu trennen. Muß man hier, wo es Totenpässe[4] und Totentaufe[5] gibt, nicht auch die Kinderweihe annehmen? Unsicher ist freilich der Beleg, den die Unterweltsvase von Canosa bietet.[6] Hier tritt ein Ehepaar mit einem Kinde, das ein Wägelchen (ein Spielzeug) zieht, zu Orpheus und dem Palaste der Unterwelt heran. Auch wenn man dem Ehepaare und dem Kinde Namen aus der Mythologie geben muß, ist eines klar: diese drei Personen sind Eingeweihte, die im Vertrauen auf den Mysterienvater Orpheus getrost zur Unterwelt pilgern. Verheiratete sind Eingeweihte, in der griechischen Mysteriensprache.[7] Aber will der Künstler ausdrücklich sagen, daß auch Kinder geweiht werden? Ist das Kind nicht nur gezeichnet, um den Mann und die Frau unzweideutig als verheiratet zu charakterisieren? Die zahlreichen anderen Unterweltsvasen helfen leider nicht weiter: sie bringen nichts, was unserer Einzelszene entspräche. Immerhin: schon Polygnots berühmtes Gemälde in der Lesche der Knidier zu Delphoi setzt voraus, daß auch Kinder die Mysterien verachten können.[8]

Für die ägyptischen Mysterien ist nicht viel bezeugt. Handfeste Magie ist vorhanden. Aber die Wurzel dieser Mysterien ist die altägyptische Totenverehrung. In dieser treten die Kinder zurück. Merkwürdigerweise: die Ägypter, als Bauernvolk, schätzen Kinder im allgemeinen höher, als etwa die Städter im klassischen Griechenland; nur von der

1 Ebenda 15 $_{13}$.
2 Zusammengestellt z. B. von Oepke S. 92 Anm. 6.
3 Vgl. oben S. 42 Abb. 3; gute Teilphotographie: Anderson 26553.
4 Oben S. 58 Anm. 5.
5 Oben S. 58.
6 In meinem Bilderatlashefte Abb. 175.
7 Vgl. oben S. 58 Anm. 8.
8 Pausanias X 31 $_{11}$ (bezieht sich nicht nur auf die orphischen Mysterien, sondern auch auf die eleusischen, nach Pausanias sogar nur auf diese).

sentimentalen Kinderverehrung, wie sie später in hellenistisch-römischer Zeit üblich wird, sind die alten Ägypter weit entfernt.[1] Aber die Tatsachen sind deutlich. Es fanden sich auffallend wenig Kindermumien. Und es ist, soviel ich sehe, nicht bezeugt, daß ein totes Kind mit Osiris gleichgesetzt wird, wie die toten Männer und Frauen. Allerdings: die fünfjährige Asklepias, die im Nile ertrank, wird göttlich verehrt.[2] Und auf zwei Mumienbinden, die nicht Erwachsenen gehören, sind Szenen aus den Isismysterien dargestellt.[3] Hier mag die erwähnte hellenistisch-römische Stimmung hineinspielen. Sie wirkt sich in Ägypten z. B. auch in einer gesteigerten Verehrung des göttlichen Horoskindes aus.

Das Angeführte genügt um so mehr, als die Quellen zum Teile aus urchristlicher und altchristlicher Zeit stammen; so vor allem die Bilder der Villa Item vor Pompeji. Die Mysterien kennen also die Einweihung von Kindern. Danach wird es auch von der Religionsgeschichte her wahrscheinlich, daß die ersten Christen die Kindertaufe üben.

Der Tatbestand ist auch aus allgemeinen Erwägungen zu begreifen. Gemeinden, die den Brauch der Totentaufe üben,[4] können die Kindertaufe nicht ablehnen. Die Führer der Gemeinden verwerfen allerdings die Totentaufe, wie sie jede magische Wirkung der christlichen Sakramente leugnen. Aber eine sakramentale Auffassung der Taufe ist wohl auch bei den Führern allgemein. Und das genügt in unserem Falle. Die Kindertaufe **kann** mit einer magischen Tauflehre verbunden sein: notwendig ist das nicht. Diese Taufe ist keine Rettung um jeden Preis, wie etwa die Totentaufe: jeder Getaufte muß sich selbst entscheiden, wenn er heranwächst. Überliefert sind solche Erwägungen im Neuen Testamente nicht: im Ganzen tritt die Kindertaufe hinter der Erwachsenentaufe zurück. Fiunt, non nascuntur Christiani.[5]

---

1 Vgl. meine Andeutungen in dem Vortragstexte: Das Kind in der alten Welt (Dresden [1925] Filmdienst-Verlag).

2 S. oben S. 53.

3 C. C. Edgar, Graeco-Egyptian coffins, masks and portraits 1905 (Catalogue général des antiquités du Musée du Caire) No. 33 215 und 33 216. — Über Kinder in der Isisprozession vgl. oben S. 75 Anm. 5. — Oepke S. 92 f. bringt weiter Belege für die Kinderweihe in den Mysterien von Samothrake, des Attis und des Mithra. Über Andania s. oben S. 75 Anm. 5.

4 1. Kor. 15_{29}.

5 Tertullian apol. 18; vgl. de test. an. 1: die Seele fieri, non nasci solet Christiana.

JAN 21 '30	J Wunderlich fellen	MAR 12 '30
MAR 12 '30	"	
MAR 3	J R Branton	
	T 1-7-28	JAN 10 '35
	H Platz Mastrantonio	
		5/11/48
		6/1/48
	C. Kleck	
	C. Kleck	
	"	
	"	
	R Scroggs	

Druck von Alexander Edelmann, Universitä

Universitäts-Buchdrucker, Leipzig C 1.